کتب خانہ آصفیہ سرکار عالی حیدرآباد دکن

نمبر داخلہ ۴۱۱۵۰

تاریخ داخلہ .....

نام کتاب شرح لسالی ۔ نثر

فن کتاب ..... صرف

نمبر کتاب در فن مذکور .....

ن نمبر | الف ۸
کتاب نمبر | ۲۲۱

چون کتاب منطاشرح لئالی منظمه در علم منطق و نظام و شرح منظومه غرر الفرائد در فن حکمت در مدت منطا عمدة العلماء و زبدة الحکماء حاجی شیخ محمد حسین سلمه الله کاشانی با کمال سعی و دقت در کارخانه مرحوم مهدی تهرانی که در انر فضلا و اهل علم مشهور است بطبع رسید و بر طبع اول و ثانی اقبال بسیار شد و بواسطه طبع حواشی و تصحیحات آقایان عظام کتاب تقریب بصواب گردید و مورد توجه طلاب شد و بواسطه کمی تعداد و گرانی قیمت اغلاک تقریب بصواب نمیتوانستند بخرند و بسیار مشتاق بودند لهذا این اقل الحاج مرتضی قلم المشتهر بمحسن ابن الحاج ملا محمد الواعظ الکاشانی مجددا در صدد طبع آن برآمد و شروع در طبع نمود اولا کتاب را با حواشی و تعلیقات و تصحیحات آقایان اعاظم و اهل علم مقابله و تصحیح نمود و بر حواشی و تعلیقات مرحوم آقا میرزا ابو جعفر مستطاب عمدة العلماء الاعلام و زبدة الفقهاء الفخام المیرزا محمد الافاضل ادام الله تعالی ظله العالی و مرحوم آقا شیخ مهدی مازندرانی و مرحوم آقا میرزا ابو القاسم قمی و مرحوم آقا میرزا ابو الحسن جلوه و مرحوم آقا میرزا حسن شهرودی و حواشی مدقق مدرس علی الاطلاق و مروج الشریعة آقا میرزا حسن شیرازی مدظله العالی و ثالثا آنکه طبع اول با اشتباهات فاحشه و غلطهای واضحه بود و بسیار مشکل بود که کسی بتواند از روی آن کتاب صحیح استنساخ نماید لهذا در صدد تصحیح آن برآمد و بحمد الله تعالی بسیار صحیح و خالی از اغلاط گردید و ثالثا آنکه طبع اول بسیار مشکل بود که کسی بتواند از روی آن کتاب صحیح استنساخ نماید لهذا در صدد تصحیح آن برآمد و بحمد الله تعالی بسیار صحیح و خالی از اغلاط گردید و فعلا آقایان محترم میتوانند بسهولت از روی آن استنساخ نمایند و رابعا آنکه طبع اول بسیار مشکل بود که کسی بتواند از روی آن کتاب صحیح استنساخ نماید لهذا در صدد تصحیح آن برآمد و بحمد الله تعالی بسیار صحیح و خالی از اغلاط گردید و فعلا آقایان محترم میتوانند بسهولت از روی آن استنساخ نمایند و خامسا آنکه طبع اول با اشتباهات فاحشه و غلطهای واضحه بود و بسیار مشکل بود که کسی بتواند از روی آن کتاب صحیح استنساخ نماید لهذا در صدد تصحیح آن برآمد و بحمد الله تعالی بسیار صحیح و خالی از اغلاط گردید و فعلا آقایان محترم میتوانند بسهولت از روی آن استنساخ نمایند و سادسا آنکه طبع اول با اشتباهات فاحشه و غلطهای واضحه بود و بسیار مشکل بود که کسی بتواند از روی آن کتاب صحیح استنساخ نماید لهذا در صدد تصحیح آن برآمد و بحمد الله تعالی بسیار صحیح و خالی از اغلاط گردید و فعلا آقایان محترم میتوانند بسهولت از روی آن استنساخ نمایند و سابعا آنکه طبع اول با اشتباهات فاحشه و غلطهای واضحه بود و بسیار مشکل بود که کسی بتواند از روی آن کتاب صحیح استنساخ نماید لهذا در صدد تصحیح آن برآمد و بحمد الله تعالی بسیار صحیح و خالی از اغلاط گردید و فعلا آقایان محترم میتوانند بسهولت از روی آن استنساخ نمایند و ثامنا آنکه طبع اول با اشتباهات فاحشه و غلطهای واضحه بود و بسیار مشکل بود که کسی بتواند از روی آن کتاب صحیح استنساخ نماید لهذا در صدد تصحیح آن برآمد و بحمد الله تعالی بسیار صحیح و خالی از اغلاط گردید و فعلا آقایان محترم میتوانند بسهولت از روی آن استنساخ نمایند و تاسعا آنکه طبع اول با اشتباهات فاحشه و غلطهای واضحه بود و بسیار مشکل بود که کسی بتواند از روی آن کتاب صحیح استنساخ نماید لهذا در صدد تصحیح آن برآمد و بحمد الله تعالی بسیار صحیح و خالی از اغلاط گردید و فعلا آقایان محترم میتوانند بسهولت از روی آن استنساخ نمایند و عاشرا آنکه طبع اول با اشتباهات فاحشه و غلطهای واضحه بود و بسیار مشکل بود که کسی بتواند از روی آن کتاب صحیح استنساخ نماید لهذا در صدد تصحیح آن برآمد و بحمد الله تعالی بسیار صحیح و خالی از اغلاط گردید و فعلا آقایان محترم میتوانند بسهولت از روی آن استنساخ نمایند

۱۸۹۴ | ۱۸۰ ۲۱۲

تحمده من علمنا البيانا وقارن الكتاب والميزانا لفكرنا مدا بقا فدانبا وعقلنا بنوه

صلى على الناطق بالصواب منطق حق فصل الخطاب

هو الحكم المنطق المؤلف

هذا الكتاب الشريف والشرح المنيف المسمى بالمنظر في علم المنطق والميزان للعرفا الحكيم المتأله المدقق فيلسوف العصر افلاطون الدهر صدقة الله الرحمن الرحيم الى الحق ذي السبيل البين الواضح والسراج الفاتح الباب الحاج ملا هادي السبزواري قدس الله سره واعطى في الخير مبتغاه

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد من علمنا البيانا اقتباس من القرآن العظيم لشأن خلق الانسان علمه البيان وقارن الكتاب والميزانا المراد بالميزان الانسان الكامل ان اريد بالكتاب الكتاب التدويني الآفاقي او العقل الجامع للعلم الحال والمنطق ان اريد الكتاب الانفسي والمعنى قارن في الكتاب التدويني الكتاب والميزان بقوله لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان وبالجملة فيه براعة استهلال كقولنا لفكرنا مدا بقا فدانبا وغيره وفي جمع البدائع والبيان ابهام التناسب وعقلنا بنوه فدانبا اي صيره ممسوسا بنوعه الذي بالهامه يعلمه كما قال تقوا الله ويعلمكم الله صلة موصول الاتصال وكون كلمة من موصولة اولى من كونها شرطية لابد ان تكون معهودة وهو ثم معروف لجميع خلقه ومعهود بينهم الاشكال لعبده على لناطق بالصواب اي بكلام الله ومنطق

قوله نحمده

نبه المتعلم بما اودع به كتابه على انه ينبغي له اذا دخل في دير ان يحمد الطالبين ليحمد الله على تيسير له من التوفيق للخوض في الطلب والسلوك ثم يشرح منطق الاشارات

قوله

براعة استهلال

البراعة في الاصل من برع الرجل اذا فاق اقرانه والاستهلال رفع الصبي اي رفع صوته بالبكاء والمراد ههنا وفي اصطلاح الادباء ذكر الفاظ دينبغي بها تجاه الكتاب او الكلام المقصود لارتباط لها بما بعده من الكلام

قوله

ابهام التناسب

وهو ان يجمع بين شيئين غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين ههنا نحو واقمر يحسبان والنجم اي النبات الذي ينجم اي يطلع من الارض ولا ساق له كالبقول والشجر الذي

الف ٨

والمناطق البروج من شميس الحقيقة بها الحق وزن وبعدا لمدعوها بالمهك إلى موازين الهداة يهدى
قال تعالوا طالبي الايقان الم عليكم حكمة الميزان من منطق عيونه خزاره واردها قريح طيارة

بدل من العتوب ومن الناطق كما قال عليه انا كلام الله الناطق
كذا فيصل الخطاب كما اثر عنه فيصل بين الحق والباطل والمناطق
البروج من شميس الحقيقة اى انتم مدار شميس الحقيقة فدور علمهم
كمنطقة البروج من شميس عالم الشهادة بها الحق وزن صفة اخرى لهم
وبعدا لمدعوها دى المهك إلى موازين الهداة بهدى قال تعالوا
يا طالبي الايقان اشارة الى موقفيته علم الميزان ومنفعيته الم عليكم
حكمة الميزان فيه اشارة الى ان المنطوق من الحكمة قيل هو منها ان فسرناها بالعلم
يخرج النفس الى كمالها الممكن فى جانبى العلم والعمل لان فسرناها بالعلم
باحوال الاعيان الموجودة على ما هى عليه فى نفس الامر بقدر الطاقة البشرية
لان موضوع المنطوق هو المعقولات الثانية وليست باعيان اقول
بل هو من الحكمة وان فسرت بالثانى لان المراد باعيان الموجودات الموجودات
الخارجية والمعقولات الثانية خارجية من وجه لان كل موجود ذهنى خارجى
فى نفسه وانما هو ذهنى بالقياس الى الخارج لانها هيئات النفس و
النفس خارجية وهيئة الامر الخارجى خارجية وكيف لا يكون من الحكمة
ووضعه لان يكون آلة للحكمة وبنظر به اليها وفيما به ينظر الى الشئ فانه
فهو هو لكن من حيث انه ينظر به لا من حيث انه ينظر فيه وانتفاع غيرها
انما هو غالبا بالعرض من منطق عبوده خزاره اى كثيرة الجريان وتخرج

رآء النوى الطريق كاف لم يكاده صعود قاف بل اطوا الزمان والمكان له وعضهم من عشرة للعاقلة
يبد جناحا العقل عن صفع لاهوت يا وى لاوج القدس من حضيض اسوت ينتفع الكل بدى الموائد من دنى الجنا عن غرر الفرائد

الماء صوته وهذا وما بعده تمثيلات تنبه فى تحسين النطق فانها ترخم
عالية الشان طيارة فضلا عن ان تكون سيارة فى السلوك العلى لا فطا
رآء خبر بعد خبر لوارد النون وحقيقى فى الطير تو كاف لم يتكاده اى لم يمل ولم
يثقله صعود قاف اى قاف القلب الذى هو عرش الرحمن وقاف القلم
الذى هو عالم العقل بقدم المعرفة وفى هذا البيت بهام التناسب من حيث
الجمع بين الراء والكاف والقاف كقول الشاعر وحرف كنون تحتنا وقاف ولكن
بدل لوم الرسم غير النقط به انطوا الزمان والمكان له اشارة الى كلية
هذا العلم الالى مثل اصالى العنى الالهى الاعم فيجعل النفس الناطقة وقوته
محيطة سيما بناء على اتحاد العاقل والمعقول كيف لا الكلى الواحد الذى
المطلقة التى تنصورها وتصدق بانها حاوية خفية منطوية فيها الزمان والمكان
والجهة والوضع وغير ذلك من العوارض الذاتية وبعضه من عشرة و
ذلة علمية وعملية للعاقلة وبه يبد وجناحا العقل عن صفع لاهوت
يا وى لاوج القدس من حضيض اسوت والمراد بالجناحين العقل
والنقل العلى ينتفع الكل من ارباب العلوم العقلية والدينية وغيرهم
بدى الموائد لغة ثانية قال العلامة الشيرازى فى شرح حكمة الاشراق من
طلب العلوم التى لا يؤمن فيها من الغلط ولا يعلم المنطق فهو كمن حاول المشى
وكراهد العين لا يقدر على النظر الى الضوء لا بد من الموجد لنفسه الا

قوله
كقول الشاعر وحرف اه
بحرف اناة المزوزة وهى البرذونة
معطوفة على الرتمط فى البيت الذى
نحن فى شرحه الا انى غايرتها
هنا حيث عنيت فى حالكها رمط والنون
المعروف من حروف المعجم شبه البياض
فى الدقة والانحناء ويصير المراد بها
اسحوت على ما وهم وراء اسم فاعل
من رابته اصبت ريبته وكذا اك والى
اسم فاعل من ولا الركاب اذا رفق
بسوقها واراد بالنقط النقاط طير على
الرسوم فى المطر وقوله يوم اكريته اى
راءه والمعنى تجد هذه الجبينة عريت
من الشوق اى فى الصمر والانحناء
كالنون يركبها الاعرابى لزيارة
الاطلال فيضرب ربتها او لاجل كر
بها فى شدة الهزال يريد ان
مراكب هذه الجبينة سمان وقد
اسمنه فى ذكر الحرف الذى
والرآء والدال والنقط
ايهام ان المراد بها
معانيها المشتهرة
معلول

هذا هو القسطاس المستقيم ... ويوزن الدين به قويما ... تلازم تعادل ... من صغر وسط اكبر جلي

حررت فيه للسعاة السفرة ... صحيفة منيفة مطهرة ... سماتها التوالي المنظمة ... زينة سمع القلب من تذكرة

والصبوا الذي يصدر من غير المنطقي كرميه من غير نظام وكمذاقاه عجوز ثم

قال والمنطق يصلح لابناء الملوك الذين يتوقع منهم ان يصيروا ملوكا لا

ليعلموا الاقترانات الشرطية وتوابعها المنفصلات والمنفصلات ليعرفوا الصناعات

الخمس ويقدروا على مخاطبة كل صنف من الناس بما يليق بحالهم على ما قال ادع

الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن

فالحكمة لمن يطيق البرهان والموعظة الحسنة لمن لا يطيقه والجدل للمقاوم

لمن ينتصب للمعاندة من ذوي البحار المنطقية عن الفرائد وفيها ما منطوقها

المسماة بحر الفرائد في الحكمة هذا من القسطاس المستقيم ويوزن الدين به قويما تلازم تعادل

الكتاب الالهي زوايا القسطاس المستقيم ويوزن الدين به قويما تلازم تعادل

من صغر وسط اكبر جلي قولنا تلازم آه بدل تفصيلي من ضمير

به واشارة الى اصطلاح بعض حكماء الاسلام في تاويل كلام الله وتفسيره

فعبروا عن الاستثنائي بالاتصالي وبالانفصالي بميزان التلازم وميزان

التعاند وعن الاقتراني بميزان التعادل وعن كل اشكال من الثلثة بموازين

التعادل الاكبر الاوسط والاصغر وعن كل الفاظ الخمسة حررت فيه اي في

المنطق في الستة السفرة الى الله تعالى بقدم العلم صحيفة منيفة عالية

الدرجة مطهرة اي عن الخطاء والزلل سماتها التوالي المنظمة اي الشبيهة

بالدر المنظوم زينة سمع القلب اي تحليته من تذكرة اي تذكير

قوله من الكتاب
اي بعض من الكتاب الآبر زوايا القسطاس المستقيم والاقتباس من بعض الكلام كما ترى او لعطاشيا من القرآن او الحديث او غيرهما هكذا

قوله ويوزن الدين في مجمع الدين وضع الهر باو لان التناول الاصول والفرائض فالمراد بالدين عند الاكثر كما في عبد الرزاق الكاشي عند قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام الدين لان لدين اليه استغراق المفرد المحلى باللام للحصر اي الدين المعتد به المستلزم للايمان اليقيني كما قال تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم والاسلام الذي هو ظاهر الدين يلتزم عليه وهو امر لابد منه للاكراه في الدين لان لدين اليه فيه والدليل على ان باطنه الدين حقيقة الايمان كما ان ظاهره وصورته الاسلام وما بعده قد تبين من تبين الرشد من الغي بالدلائل الواضحة لمن له بصيرة وعقل كما قيل تبين الصبح لذي عينين

انتهى كلامه رفع مقامه

قوله فقد ان الدين في مجمع الدين وضع الهر باو لان التناول الاصول والفرائض فالمراد بالدين عند الاكثر كما في عبد الرزاق الكاشي عند قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام الدين لان لدين اليه استغراق المفرد المحلى باللام للحصر اي الدين المعتد به المستلزم للايمان اليقيني كما قال تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم والاسلام الذي هو ظاهر الدين يلتزم عليه وهو امر لابد منه للاكراه في الدين لان لدين اليه فيه والدليل على ان باطنه الدين حقيقة الايمان كما ان ظاهره وصورته الاسلام وما بعده قد تبين من تبين الرشد من الغي بالدلائل الواضحة لمن له بصيرة وعقل كما قيل تبين الصبح لذي عينين

انتهى كلامه رفع مقامه

قوله ان الدين في مجمع الدين وضع الهر باو لان التناول الاصول والفرائض فالمراد بالدين عند الاكثر كما في عبد الرزاق الكاشي عند قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام الدين لان لدين اليه استغراق المفرد المحلى باللام للحصر اي الدين المعتد به المستلزم للايمان اليقيني كما قال تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم والاسلام الذي هو ظاهر الدين يلتزم عليه وهو امر لابد منه للاكراه في الدين لان لدين اليه فيه والدليل على ان باطنه الدين حقيقة الايمان كما ان ظاهره وصورته الاسلام وما بعده قد تبين من تبين الرشد من الغي بالدلائل الواضحة لمن له بصيرة وعقل كما قيل تبين الصبح لذي عينين

انتهى كلامه رفع مقامه

فَهَا اغُوصُ فِي بَحَارِ الْمَنْطِقِ لَا فِيكَ بِعُونِ خَيْرِ مُنْطِقِ قَانُونٌ اِلَى بِهِ رَعَايَتِهِ عَنْ خَطَا الْفِكْرِ هَذَا غَايَتِهِ
وَمُوصِلُ التَّصَوُّرِ مُعَرَّفٌ وَالْحُكْمُ بِالْجَزَا مُوَصِّلٌ وَالتَّصْدِيقُ حُجَّةٌ فَمَوْضُوعًا اَلْفَاهُ الْحَكِيمُ وَسْطًا لَيْسَ
وَاللّٰهُ الْمُبْدِعُ الْقَدِيمُ حَقٌّ عَلِيمٌ مِنْهُ عَظِيمٌ مِيرَاثُ ذِي الْقَرْنَيْنِ لَقَدْ

ان كانت بيانية او تبعيضية فهاا غوص في بحار المنطق لا في بعون خير
منطق بضم الميم **المقدمة** قانون الى اى المنطق قوانين آلية واتما
الى بصيغة المفرد لان المراد به الجنس والمراد به العلم بالقوانين المبرأة بمعنى
الملكة البسيطة بقى غايته عن خطا الفكر كالنحو عن خطا اللسان هذا في
اغنى لوفايته عن الخطا في الفكر غايته اى غاية المنطق وموصل التصور
اسمه معرف والحكم بالجزاى موصل الحكم والتصديق حجة فموضوعا
اى على موضوع المنطوق فقوا اى اطلعوا الفه الحكيم وسطا ليس للمقدم
بالعلم الاول ميراث ذى القرنين اسكندر فقد كان جاريا الفيد على لسنة
الحكماء ان المنطوق ميراث ذى القرنين حتى لقب به قد بذل لمؤلفه خمسمائة الف دينار
وادر عليه كل سنة مائة وعشرين الف دينار الفد بس مرفوع على القطع
تجيد لذى القرنين واللهم المبدع القديم لكل الثناء علينا سيما العلوم
الكلية الاصالية حق عليم منه عظيم جل جلاله وعم نواله اذ معلوماته
الحكم وان كانت البحتية وعلمها الالى ليست بمخصوصة بدوره وكونه والله
ذا تم الفضل قديم الاحسان وفيضه لا ينقطع ونوره لا يافل وما نفد كانها
وبالجملة دامت ذاته وصفاته نعم ارسطاطاليس مؤلف المنطق ومدونه
واضعه المنكر لاصله وقد نقل الشيخ الرئيس في اخر منطق الشفا انه
ارسطوانا ما ورثنا عمن تقدمنا في الاقيسة الاضوابط غير مفصلة

والبحث عن موصل او مقدمة تصديقا او تصورا فدونه فتسعة ابوابه فاستبصر بحث عن الموصل للتصور
باب الحد وذا الرسوم قد جي باب المقدمات يساغ وبعد الموصل تصديقا دعي باب القضايا والعقود قد دعي
ذا ما يقال بالونانية وارى رميثا صور بحث الموصل قياس

تفصيلها وافراد كل قياس بشروطه وضروبه وتميز المنتج عن العقيم الى غير
ذلك من الاحكام فهو امر قد كدنا فيه انفسنا واسهرنا اعيننا حتى
استقام على هذا الاحرف ان وقع لاحد ممن يأتي بعدنا فيه زيادة او اصلاح
فليصلح او خلل فليسده فقال الشيخ انظروا معاشر المتعلمين هل الى
احد بعده زاد عليه او اظهر فيه قصورا او اخذ عليه ماخذا مع طول المدة
وبعد العهد بل كان ما ذكره هو التام الكامل والميزان الصحيح والمحق الصريح
انتهى وبعد الفراغ عن البسملة المهمة ذكر الواضع والمؤلف شرعنا في
القسمة اى قسمة ابواب المنطق لان القسمة احد الرؤس الثمانية واقتصرنا
عليها لانها اهم فضلنا في وجه الضبط والبحث في المنطق اما عن موصل او
عن مقدمة اى مقدمة الموصل وما يتوقف عليه تصديقا او تصورا اى
الموصل قسمان تصديقي وتصوري ولكل منهما مقدمة فذ قسمة اى قسم
المنطق فتسعة ابوابه فاستبصر احدها باب فيه بحث عن الموصل للتصور
وهو باب الحد والرسوم قد جي وثانيها باب المقدمات يساق للموصل
التصور هو ايساغوجي باليونانية اى باب الكليات الخمس ومبدؤه
الموصل تصديقا دعي اى ثالثها باب مقدمة الموصل التصديقي وهو
باب القضايا والعقود قد دعي ذا ما يقال باليونانية بارى رميناس
ورابعها باب القياس لان البحث عن نفس الموصل المصدقي انما من حيث الصور

البحث عن مادة الباب فقسم وقسم خمس من صناعات وقسم الادراك من ادراك الجحا اما تصور يكون شاجا
او هو تصديق وهو حكم فقط ومن مركبة فيركب الشطط

وتصور بحث الموصل التصديقي فياس واما من حيث المادة وبالبحث عن
مادته حصف مادة الباب قسم اي يصير باب البحث عن الموصل التصديقي
من حيث المادة مقسما لخمسة ابواب وقسم خمس من صناعات وقسم باب
البرهان وباب الخطابة وهما الجميع تسعة ابواب هذا مع غاية المزج بالمنطق
والوجه لاحصار البحث فيه اما عن الموصل واما عن مقدماته والموصل اما تصوري
واما تصديقي فالبحث عن نفس الموصل التصوري باب الحد والرسوم
مقدماته باب الكليات الخمس والبحث عن مقدمات الموصل المقدماتي باب القضايا
وعن نفس الموصل التصديقي اما من حيث صورته فهو باب القياس واما من
مادته فهو الابواب الخمسة والصناعات الخمس وبعد الفراغ عن المقدمة
شرعنا غوص في تقسيم العلم الى التصور والتصديق في مقصود
الادراكي من ادراك الجحا اي العقل والادراك من الادراك هو الاعم والحصولي
فان العلم حضوري وحصولي والحصولي هو الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل والحصول
هو العلم الذي هو عين المعلوم لا صورة منتقشة كعلم المجرد بذاته وبمعلوله
كعلم الحق تعالى بمعلوله عند المحققين وليس بتصور ولا بتصديق ومقسمهما
العلم الحصولي فلفظ الادراكي للتخصيص بالحصولي اما تصور يكون مفردا
اي لا يكون معه حكم او هو تصديق وهو ما تم منه حكم اي خبر ان كنت
واعلم ان التشبيه واقع وهذا مذهب الحكماء من تركبه اي يتسبب

Princeton University Library

كل تصور وتصديق فكسبي وقد يكون بفكر وقد يكون بحدس والفكر حركة في المبادي
ثم المبادي خمسة شركية تصورية وتصديقية

التصديق الى التركيب وهو الامام فخر الدين الرازي فجعله مجموع تصور المحكوم
بملبه تصور المحكوم به ونسبة الحكمية والحكم بخلاف الحكيم فان
التصور الثالثة شرط عنده فيركب الشطط اي يبعد عن حد تصاعدا
على الحكم فيه كل اي كل من التصور والتصديق فسمان ضروري وكسبي
ما يحتاج الى فكر ونظر والضروري ما لا يحتاج اليه وان احتاج الى
منبه واحساس وتجربة او غيرها وقد اي الكسبي من كل منهما من الضروري
منه بفكر احد والفكر المصطلح حركة من المطالب التصور والتصديق
الى المبادي ومن مبادي الى المراد اي الى تلك المطالب فانيا

غوص في تقسيم مبادي الاستدلال

ثم المبادي المشار اليها في تعريف الفكر خمسة شركية تصورية تصديقية
فالمبادي التصورية هي الحدود والرسوم والتصديقية هي القضايا المؤلفة
منها الاقيسة وغيرها والمبادي الخاصة في التصور امثل الفصول والخواص
العامة والمشتركة فيها مثل الاجناس والاعراض العامة المأخوذة في التعريفات
والمبادي التصديقية الخاصة مثل قضايا مخصوصة بمطالب خصوصية
بخصوصه والتصديقية العامة والمشتركة بخلافها مثل ان النقيضين لا يجتمعان
ولا يرتفعان وهذا اكثر شركة وموما في المبادي التصديقية حتى في عكسها
المبادي واقل الاولية في الاذهان وهو مثل ان المثلين لا يجتمعان وان النقيضين

لا يلزم من تناهي الزائدة بواسطة تناهي
الناقصة فيتبين ان الزائدة
وغير المتناهية ليست الزائدة
وغير المتناهية ع

فوله

لها خصوصيات مطالب مخصوصة
خصوصية المبادي بمطالبها ان
يحوم عليها لها فيتحقق البرهان اللمي
واما بحو المعلولية فيتحقق الانني
مثال الاول فهذا محموم ومثال الثاني
محموم فهذا محموم ومثال المختلط
هذا محموم وكل محموم يستفرغ الاخلاط
فهذا يستفرغ الاخلاط
ع

فوله

ان الفكر المصطلح اي
الاستعمال الذي اصطلح عليه القوم ليس من
الاستعمال الذي اصطلح عليه القوم ليس من
تلك الصنعة في شيء الان المعرف
بالمفردات ما يكون بالمشتق كان قولنا
والضاحك بالمشتق والمركب كان قولنا
مفرد الا ان معناه شيء ما المشتق
من فيكون من حيث المعنى مركبا
وقد نظر الان المشتق غير مركب
حسنا المفكر والا كان مبتدأ
ان العام اذا ما فقد وضع
بسبيل الخصوص فلزم كون
الاعم بسبيل الخصوص فلزم كون
الاعم بسبيل الخصوص فلزم كون
الاعم

غلبية ظنية وهمية تسليمية وتخييلية ثم مبادي بينات هي علوم متعافات
وان مع النكرة والعناد مصادرات ثم ذي لبنا وان اخذتها مسلمات كانت هي الاصول موضوعة

لا يجتمعان وان التردد التام باطلان وغيرها مما هي اقل شركة وعموما
والخاصة المستعملة في الصناعات العقلية مثل اعتقادي ومثل الحركة للطبيعة
ومثل اعتقادي امكان انقسام كل مقدار للرياضي علية منها اخرى
للتصديق يقينية بحسب الصناعات الخمس بانها يقينية بالضرورة او بالكسب
المنتهي الى الضروري وهي مادة البرهان ظنية مبادي الخطابة وهمية
مبادي المغالطة تسليمية مبادي الجدل وتخييلية مبادي الشعر
منها اخرى لها وهي قولنا ثم مبادٍ هي بينات بديهيات لا تفتقر
تلقي على المتعلم فهي علوم متعافات اي مستمات بها في الاصطلاح
وان تلقي عليه مع النكرة اي الانكار والعناد مصادرات ثم ذي لبنا
باشتراك الاسم بينها وبين احد المغالطات وان اخذتها مسلمات
ممن يلقيها عليك مع نظريتها كانت هي الاصول موضوعات فدثبت في
موضعها وهذان لقسمان من المبادي بالقياس الى العلم المبني عليهما
ومن المسئول بالقياس الى علم اخر كوجود الحركة وتجري المقدار في الاهي عند
من المسائل وفي غيره من المبادي كما قرر فقد تكون مقدمة واحدة اصلا
موضوعا عند شخص ومصادرة عند اخر وهذه المذكورات اي اجزاء العلو
المدونة ثلثة موضوعات ومبادي ومسائل اي محمولات منتسبة
الى موضوعات سببا في بعض حتى الالفاظ المسائل

الفلسفة وهو ان يكون الشيء معلوما بنفسه او بغيره وهو ظاهر
الفساد اذ لا يخفى ان العلم بالشيء قد يكون بالقياس الى علم
اخر وقد يكون بالقياس الى علم اخر وقد يكون بالقياس الى
نفسه فان العلم بالشيء من حيث انه معلوم بالعلم الذي عليه
مبني علم اخر غير العلم بالشيء من حيث انه معلوم بالعلم
الذي هو مبني ذلك العلم فان كان العلم بالشيء من حيث
انه معلوم بالعلم الذي هو مبني علم اخر هو العلم بالشيء
من حيث انه معلوم بالعلم الذي هو مبني ذلك العلم فالعلم
بالشيء من حيث انه معلوم بالعلم الذي هو مبني علم اخر
هو العلم بالشيء من حيث انه معلوم بالعلم الذي هو مبني
ذلك العلم بعينه فالعلم بالشيء من حيث انه معلوم بالعلم
الذي هو مبني علم اخر هو العلم بالشيء من حيث انه معلوم
بالعلم الذي هو مبني ذلك العلم بعينه فالعلم بالشيء من
حيث انه معلوم بالعلم الذي هو مبني علم اخر هو العلم
بالشيء من حيث انه معلوم بالعلم الذي هو مبني ذلك العلم
بعينه فالعلم بالشيء من حيث انه معلوم بالعلم الذي هو
مبني علم اخر هو العلم بالشيء من حيث انه معلوم بالعلم
الذي هو مبني ذلك العلم بعينه فالعلم بالشيء من حيث
انه معلوم بالعلم الذي هو مبني علم اخر هو العلم بالشيء
من حيث انه معلوم بالعلم الذي هو مبني ذلك العلم بعينه
فالعلم بالشيء من حيث انه معلوم بالعلم الذي هو مبني
علم اخر هو العلم بالشيء من حيث انه معلوم بالعلم الذي
هو مبني ذلك العلم بعينه فالعلم بالشيء من حيث انه

اِذ فی وجوہ الامور تر شدکم صناعۃ المغالطۃ وتلک عینی ذہنی طبع ثمت لفظی وکتبی وضع

قولنا اذ متعلق بلازم فی وجود الخ

قولنا ولا المدغمۃ الخ

قولنا الی المقاصلۃ الخ

قولنا لیس بسین الخ

قولنا الی غیر ذلک الخ

قولنا الا بجد الخ

قولنا الا اظہر الخ

قولنا الا اعظم الخ

قولنا

اذ متعلق بلازم فی وجود الامور الرابطۃ وعلامۃ ترشدکم الی تحقق الرابطۃ صناعۃ المغالطۃ کما یاتی وتلک الوجودات التی لکل امر اربعۃ وجود عینی وذاتی کوجود الشمس مثلا فی الاعیان الرابعۃ ووجود ذہنی طبع ای کون الذہنی وجود الشیء بالطبع کدلالۃ علی العینی کوجود الشمس فی الاذہان ثمت غاطفۃ وجود لفظی وظہور فی عالم الالفاظ ووجود کتبی وضع ای کون کل منہما وجودا للشیء مثل دلالۃ بالمواضعۃ لا بالطبع کنقش الشمس فی الالواح وکون الوجود لکل اربعۃ باعتبار المراتب الاجمالیۃ والا فلکل مرتبۃ مراتب تحت العینی کالطبیعی والمثالی والتقنینی والعقلی وفی الذہنی الکون فی الاذہان الغافلۃ والکون فی الاذہان الشاغلۃ وفی الکون فی اذہان الادمیین الکون فی الغافلۃ والکون فی الوہم والخیال والحس المشترک وفی اللفظی اللفاظ المختلفۃ والحروف المرکبات والحروف المقطعات کالالف للذات الاقدس والبا للعقل الاول والتین للانسان الی غیر ذلک وفی الکتبی اطوار الخطوط المختلفۃ فرب شیء واحد لہ ظہورات متفننۃ فالوجودات الثلثۃ اذا کانت مرائی للحاظ للوجود العینی الذاتی ای قایمہا ینظر الا ما فیہا ینظر فہی ہو وجہ وظہورہ بتفاوت ولہذا قیل الاسم ہو المسمی بوجہ ومن ہنا یجب احترام اسماء اللہ الدالۃ وبنیۃ واسم النبی والولی والا

قولنا

الی غیر ذلک اعلم انہا لعینیۃ مثل ان ۲ الترتیب الاثر الآلی الی غیر ذلک من حروف الذات الاقدس الاول والآخر ومثل انہا خلیفتہا الی ہر الیاء والواو اللتان ہما من حروف اللین فی بنیۃ جمیع الحروف فی قلبہا کما ان وجود الذات الاقدس معلوم بجمیع الوجودات کما انہ ما من کائن شیء قائم بک الی غیر ذلک فحقق وتطبیقا علی شرح بجوشن

قولنا

والحروف المرکبات ترتیب الاجد ہوز او الاثنین او الاعظم او الاعظم او الاثنین او الاثنین او الاثنین

ولا تميز الا بالظهارة فلازم للفيلسوف المنطقي ان ينظر للفظ بوجه
مطلق قال الشيخ الرئيس في الاشارات ولان بين للفظ والمعنى علاقة
ما وربما اثرت احوال في اللفظ في احوال في المعنى فلذلك يلزم المنطقي
ان يراعي جانب اللفظ المطلق من حيث ذلك مقيد بلغة قوم دون قوم قال
المحقق الطوسي والحكيم الفذ وسبي في منطق شرح الاشارات للشيخ
وجود في الاعيان ووجود في الاذهان ووجود في العبارة ووجود
في الكتابة والكتابة تدل على العبارة وهي على المعنى الذهني لان وضعيا
تختلفان باختلاف الاوضاع والذهني على الخارج لان طبيعته لا تختلف
اصلا وقال عند قول الشيخ وربما اثرت احوال في اللفظ في احوال في المعنى
بهذه العبارة الانفعالات الذهنية قد تكون بالفاظ ذهنية وذلك لان
العلاقة المذكورة في الاذهان فلهذا السبب ربما ادت الاحوال الخاصة بالالفاظ
الى توهم اشباهها في المعاني وتغيير المعاني بتغيرها والاغلاط التي تعرض بسبب
الالفاظ مثل ما يكون باشتراك الاسم مثلا انما يسري الى المعاني لاشتمال
الالفاظ الذهنية ايضا عليها انتهى وبعد ذكر النكتة الحقيقية للبحث
عن اللفظ اشرنا الى الوجه المشغلنا وفي الافادة والاستفادة
يلزم لفظ شارح مراده وان لا شغل له بالالفاظ الدالة الا
من طرق الدلالة الجلية خرج الخفية مثل المفهوم مقابل المنطوق

لازم للفيلسوف المنطقي ان ينظر للفظ بوجه مطلق وفي الافادة والاستفادة يلزم لفظ شارح مراده
من طرق الدلالة الجلية اعتبر للفظية لوضعه

لازم الطبيعة وهو ما يتصور ضرورة
ولازم التضمن والالتزام
باشتراك العقد والوضع ويشترط
فيها ان لا يكون الاسم دالا
بالاشتراك على الملفوظ وعلى غيره
كالممكن على الجسم والخاص فانه عليه
وعلى لازمه كالشمس على الجرم
المنير يكون بانتقال عقلي
من احدهما بالآخر تولد الالزام
شهر دلالة السقف على الحائط
الانسان على قابل صنعة الكتابة
ذكر له شالين احدهما بالالزام
لا يصح على المزوم والثاني للازم
يصح وانما قال قابل صنعة الكتابة
ولم يقل الكاتب لان الاول يلزم
الانسان والثاني لا يلزمه وان
الفصل شارح الى ان الاقسام
معتبرة في العلوم واستدل
عليه بان العلاقة على جميع الوجوه
مجازية وهي غير متناهية وعلى
البين سنها باطل لان البين
عند شخص ربما لا يكون بينا
عند آخر فالصلح لان يتعول
عليه اقول وذا بغيه بقليل
في المطابقة انهم لان الوضع
بالقياس الى الاشخاص مختلف
والحق فيه ان الالتزام في جزء
ما هو وما يجري مجراه من المحدود
التام لا يجوز ان يستعمل عليها
يجلي بيانه واما في سائر الوضعيات
فقد يغير ولو لاعتباره لم يستفد
في الحدود والرسوم الناقصة
الخالية عن الاجناس اذ هي لا تدل
على ماهيات المحدودات الا
بالالتزام تقدم في منطق شرح
الاشارات

لام التعريف في لغة العرب
يستغرق بحسب وضع اللغة
ودلالة انما على سبيل اداة
القضية ودلالة صيغة المفعول
على المعنى المتعارف الذي يجيء
منطق شرح

كذا في

دلالة اللفظ بالمطابقة حيث على تمام معنى واحد وما على الجزء تضمنا وسم وخارج المعنى التزام ان لم
واستلزما او بالعكس كما بينهما بالذات لا تلازما

كفهموا الشرط ومفهوم الوصف وغيرهما وطرق الجلية هي العقلية والطبعية
والوضعية وكل منها لفظية وغير لفظية اعتبر اللفظية الوضعية
باعتبار الافادة والاستفادة والا فالعقلية والطبعية اتم واعم واذ هما
لا تختلفان بخلاف الاعطاء والالهام فلا تتعلقان بارادة اللافظ فالدلالة
اللفظية الوضعية كون اللفظ بحيث يفهم من ادراكه بتوسط الوضع معنى
دلالة اللفظ الموضوع هي المطابقة حيث على تمام معنى واحد وفهم
منه وجد تسميتها بالمطابقة وما اي دلالة على جزء من المعنى الذي يتضمن
الكل تضمنا وسم وما على خارج المعنى التزام ان لزم انتقال الذهن عقلا
او عرفا ونسبة الثلاثة الى الوضع لانه اعم من الاصلية والتطفل والمنقول
اي لتضمن الالتزام الاولى اي المطابقة لان الدلالة على جزء المعنى لا تكون
فرع الدلالة على المعنى بل العكس اي لا يستلزمها المطابقة اذ رب معنى بسيط
لا جزء له ولا لازم له يتحقق المطابقة بدونهما وما يقال ان كل شيء لازم و
اقله لستية العامة وانه ليس غيره ليس بشيء لانا نتصور الموجود مع
الذهول عن كونه شيئا او ليس غيره ومجرد كونه لازما في الواقع لا يكفي
في الالتزام كما بينهما اي بين التضمن والالتزام بالذات فلا تلازما
اذ يجوز ان يكون للفظ معنى مركب لا لازم له او معنى بسيط له لازم فيتحقق
احدهما بدون الاخر وقولنا بالذات اي بالكلية فعلنا انه ليس هنا استلزما

وَاللفظ فِي مَعْنَاهُ حَقِيقَةٌ ثُمَّ المجاز قابلا لِلشَّبَهِ استعمالا وَإِن قرن علاقة أخرى فمرسل قمن
وَاللفظ إِن حد المعنى أكثر مُشْتَرك تواد فعكسه بِالْوَضْعِ تخصيصي وَالْخَاص لفظ أخ مَعَ التخلص
عَن أول فاللفظ منقول نسب لِنَاقِلٍ عَام وَخَاص فارتقب مركب تما دل جزؤه على جزء لمعناه ومفرد جملا
خلفا مكملا إِذا المعنى استقل وبهيئة منه على الزمان دل

من شئ من الجانبين بحلافهما مع المطابقة إذ هنالك كان استلزام منهما
لها ولم يكن منهما لهما واللفظ فِي مَعْنَاهُ الموضوع له حيث استعملا
حَقِيقَة ثم المجاز قابلا أي مقابل لها فهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع
لعلاقة فإن كانت العلاقة هي المشابهة كما قلنا للشبه لك المجاز استعارة
وَإِن قرن علاقة أخرى فمرسل فمن أي مجاز مرسل قمن أي حقيق وفي كما
والمسببة والحالية والمحلية والجزئية والكلية والمجاورة وتسمية الشئ
باسم ما يؤول إليه وباسم ما كان وغير ذلك وقد حصرت في خمس وعشرين
وَاللفظ إِن حد المعنى أكثر فمنه ومشترك لفظي وتوادف عكسا ظهر
أي هنا المعنى واحد واللفظ أكثر وبالوضع الثاني تخصيصي تخصيصه
ينقسم للوضع المفرد فالوضع التخصيصي أن يقول الواضع وضعت هذا
اللفظ لهذا المعنى والوضع التخصيصي أن يستعمل لفظ في معنى كثر استعماله
فيه بحيث يصير حقيقة فيه لمعنى آخر مع التخلص أي مع الهجرة عن
معنى أول فاللفظ منقول نسب لناقل عام وخاص فارتقب

المفرد والمركب

مركبا تما من اللفظ الموضوع دل جزؤه على جزء لمعناه ومفرد
جلى أي اظهر خلفا أي خلافا أي ما لا يدل جزؤه على جزء معنى فكلمة وهي
أي المفرد كلمة إذا المعنى استقل وبهيئة منه على الزمان دل

وان

وان لم يدل عليه مع استقلال المعنى فهو اسم واما معنى ما فانه استقل
فلفظه اى لفظ ذلك المعنى سم اداة مثل هل وما وان الادب اى النحوى والصرفى واللغوى
علماء المعانى والبيان والبديع وغيرهم فعلا ناقصا اى سماه بذلك تتم
بستة كان واخواتها افعالا ناقصة ففى القضايا هو اى الفعل
الناقص ربط وراباطة خالصا اى لم يدل له معنى مستقل بل له معنى
ادوى وزمانى الاداة اى اداة زمانية خبر بعد خبر فعل المنطقى
متعلق بربط وزمانى الاداة كليهما وبين اصطلاح هاتين الفرقتين
فرق ولا تخالط واداة غير الزمانى هى هو ونحوها من الفروع وقد
اغارها لها اى للاداة الغير الزمانية اولوا النهى اى ارباب العقول
لم يجدوا فى اللغة العربية رابطة غير زمانية تقوم مقام اسنين فى البونانية
واست فى الفارسية او كسة اخر الكلمة مثل فلان دبير وبهمان دبر وكونوا انما
كانت الضمائر معارة لانها اسماء مستقلة المعانى لا ادوات وقد يذكر
للرابطة الغير الزمانية اسماء مشتقة من الافعال الناقصة مثل كائن
وصائر ونحوهما سم القضية ثنائية ان ربط حذف وهى ثلاثية
ان ربط تقيف كما انها ربما تكون ثلاثية ان ذكرت الجهة فيها معه للقضية الثنائية
والثلاثية صفة اخر كما قلنا كذا الثنائى والثلاثى من العقد هما مطلقا

مفهوما بِهِ شركة جزئي ومنها ما بانها كلي من واجب الصدق او ممتنع في العين وممكنها بقسم

او واحدا واكثر فذ وقعت تناهت او لا كنفوس فذ خلت

هل بسيط وهل فذ ركبا يغني قضية محمولها الوجود المطلق كالانسان

موجود ثنائية لان مفادها ثبوت الشئ ولا بد من رابط فيها كما قررنا في

مجلد وقضية محمولها الوجود المقيد كالانسان كاتب ثلاثية لان مفادها

ثبوت شئ لشئ وفيها وراء الموضوع والمحمول وجود رابط وفيها فذ يذكر

الرابطة وقد يحذف وفي انها ثلاثية تكون ثنائية وثلاثية بمعنى اخر وانما

البسيطة فلم يكن لها رابطة راسا **غوص في الكلي والجزئي**

مفهوم ما ابى شركة اى يمنع الصدق على الكثرين جزئي حقيقي وعينه

اى من لمفهوم ما لم يابها كلي والكلي ستة اقسام بل سبعة كما قلنا

من واجب الصدق كمفهوم واجب الوجود فان نفس المفهوم كلي لا يابى

الشركة والا لما احتيج في اثبات التوحيد الى البرهان وما امتنع مصداقه

في العين كشريك الباري او ممكنه اى ممكن المصداق ولم يقع شئ من افراده

كجبل من ياقوت وبحر من زيبق او واحد فذ وقع كالشمس وغيرها من

الممكنات التي نوعها منحصر في شخص واحد او اكثر فذ وقعت تناهت

كالكوكب للشمس بل الكوكب مطلقا اذ لو كان غيرها لزم البعد المانع

او لا فذ لا هي كنفوس ناطقة على مذهب الحكماء مفهوم النفس لغة

كلي يصدق على كثرة غير متناهية بحسب الوجود بالفعل اذ الامور التي

تصادم في المفارقات عن الابدال كما قلنا فذ خلت اى مجردة عنها

غوص في المتواطي والمشكك

وَمُتَوَاطٍ اَوْ مُشَكِّكٌ ثَبَتَ اَنَّ تَشَاكُلَ الْاَفْرَادِ وَتَفَاوُتَهَا بِاَوْلَوِيَّةٍ اَوْ اَقْدَمِيَّةٍ اَوْ اَزْيَدِيَّةٍ اَوْ اَكْثَرِيَّةٍ وَبِالْاَشَدِّ اَنْ تَشَاكَلَ الْاَفْرَادُ بِجَمِيعِهَا الْكَمَالَ وَالنَّقْصَ بِالْعَامِّ وَالْخَاصِّ تَشْكِيكٌ اَىْ هُوَ مَا بِهِ التَّفَاوُتُ اِنْ عَمَّ فَعَنْدَ ذَاتِيِّ خَاصٍّ تَشْكِيكٌ

فِى الْاَيَّامِ الْخَالِيَةِ وَفِى قَوْلِنَا قَدْ حَلَّتْ اَشَارَ اِلَى قِسْمٍ اٰخَرَ وَهُوَ الْكُلِّىُّ الَّذِى لَهُ اَفْرَادٌ غَيْرُ مُتَنَاهِيَةٍ مُتَعَاقِبَةٍ لَا يَجْمَعُهَا عَلَى مَذْهَبِ الْحُكَمَاءِ فِى اَفْرَادِ الْكُلِّيَاتِ الطَّبِيعِيَّةِ سِيَّمَا الْاَنْوَاعِ الْمُتَوَالِدَةِ وَهُوَ مُنْدَرِجٌ فِى الْكَبِيرِ الْمُتَنَاهِى بِوَجْهٍ اِذْ هُوَ مَا بِهِ التَّفَاوُتُ فِى كُلِّ زَمَانٍ وَدَوْرِهِ وَكَوْنُهُ مُتَنَاهِيَةً وَمُتَوَاطٍ اَوْ مُشَكِّكٌ ثَبَتَ الْكُلِّ اِنْ سَاوَتِ الْاَفْرَادُ اَوْ تَفَاوَتَتْ بِاَوْلَوِيَّةٍ وَحَالِهَا اَوْ اَقْدَمِيَّةٍ وَاٰخَرِيَّةٍ اَوْ اَزْيَدِيَّةٍ وَانْقِصَتِيَّةٍ وَقَدْ تَخْتَصُّ بِالْكَمِّ الْمُتَّصِلِ اَوِ الْكَثْرَةِ وَالْقِلَّةِ وَقَدْ تَخْتَصُّ بِالْكَمِّ الْمُنْفَصِلِ وَبِالْاَشَدِّ وَالْاَضْعَفِ وَقَدْ تَخْتَصُّ بِالْكَيْفِ وَاِنْ تَشَاكَلَ بَدَلَ الْاَشَدِّ بِالْاَتَمِّ فَلَا تَخْتَصُّ بِالْكَيْفِ بِجَمِيعِهَا اَىْ بِجَمِيعِ السِّتَّةِ الْكَمَالِ وَالنَّقْصِ اَىْ اِنْ قُلْتَ بَدَلَ التَّفَاوُتِ بِكَذَا وَكَذَا فِى تَعْرِيفِ الْكُلِّ الْمُشَكِّكِ التَّفَاوُتُ بِالْكَمَالِ وَالنَّقْصِ لَكَفَى لِاَنَّ كَمَالَ كُلِّ شَىْءٍ بِحَسَبِهِ نَقْصٌ مُقَابِلُهُ بِالْمَعْنَى الْاَعَمِّ اَحْرَزَ عَنِ النَّقْصِ مُقَابِلِ الزِّيَادَةِ الْمُقَدَّرَةِ بِعَيْنٍ فَاِنَّهُ مُخْتَصٌّ بِالْكَمِّ الْمُتَّصِلِ بِالْعَامِّ وَالْخَاصِّ تَشْكِيكٌ قِسْمٌ اِذْ هُوَ اَىِ الْمُشَكِّكُ مَا اَىِ كُلِّىٌّ فِيهِ التَّفَاوُتُ عَامٌّ وَهٰذَا تَمَامُ قَوْلِهِ كُلِّىٌّ بِالتَّشْكِيكِ اَنْ مَا بِهِ التَّفَاوُتُ اِنْ عَمَّ فَعَنْدَ ذَاتِيٌّ خَاصٌّ تَشْكِيكٌ بِذَا اَىِ الْكُلِّىِّ يَكُونُ بِحَيْثُ كَانَ فِى نَفْسِهِ التَّفَاوُتُ يَكُونُ مِنْ نَفْسِهِ وَبِنَفْسِهِ التَّفَاوُتُ كَالْعَدَدِ فَاِنَّ كُلَّ عَدَدٍ مُؤَلَّفٌ مِنْ اٰحَادٍ وَتَفَاوُتُهَا بِالْقِلَّةِ وَالْكَثْرَةِ نَافِيَةٌ لِلتَّفَاوُتِ لِاٰحَادٍ وَمَا بِالتَّفَاوُتِ

قوله وقد تختص بالكيف كبياض فانه لا يقتضى القسمة ولا النسبة وتقسيم المادة الاربعة من الكيفيات المحسوسة والمختصة بالكم والاضافة كالمساواة والمشابهة والكائن جميعا ولم يكن حينئذ كفرد واحد خاصة كما في الكتب المبسوطة

قوله كالحيوان والانسان والفرس وجه الحصر في الاربعة لان كل شيئين فاما ان يصدق احدهما على الاخر او لا يصدق فان صدق فاما مع الاعم او لا مع الاعم الذى هو مطلقا والاخر اخص مطلقا ولم يصدق الاخر على الاول اصلا فان صدق على بعض منه وليس اعم منه مطلقا فهما متساويان منطوق مع حكمة الاشراق ١٢

مثل الزمان ان نابه افترق منحد بنفس ما به اتفق وكل كلتيهن قد نفاقا كليا الثابت قد لحقا

ابصه كثرات اقل واكثر والكثرة هي الوحدات وكذا المقادير كالخط الطويل
والقصير ما بالمساواة امتداد طولي في جهة واحدة وما بالتفاضل ايضا
امتداد كذا مثل الزمان ان نابه افترق منه من التقدم والتاخر و
الطول والقصر منحد بنفس ما به اتفق فيه ما فيه التقدم والتاخر
عبر ما به افتراقهما بنفس امتداد الزمان في الذهن كالانسان الطبيعي لان
ما فيه التقدم والتاخر ولكن ليس ما به بل ما به هو الزمان ثم هو زمان الزمان
والحاصل ان الكلي ان لم يكن فيه التفاوت اي في حمله على افراده بما ذكر فهو
متواطئ كالبياض الصادق على مياض هذا الثلج وذاك الثلج في ان الثلج
وان كان فيه التفاوت فان كان بامور قائمة به من القوابل والعوارض فهو المشكك
بالتشكيك العام كنور الشمس الصادق على الضبابة والقمر والاطلال و
هذا يسمى مشككا اذ فيه التفاوت وغالبا اذ كون الكلي فيه التفاوت يسمى
هذا والخاصة ولكن مرجع هذا التشكيك الى التواطؤ اذ التفاوت بالزائد
في هذه الانوار يرجع الشدة والضعف والعلية والمعلولية الى وجودها
لا الى ماهيتها وان كان فيه التفاوت وبتفسير التفاوت بان يكون لنفس
الحقيقة عرض عريض وفي ذاته بداية التمام والنقصان فهو المشكك بالتشكيك
الخاص اي النور الجسمي عند الشيخ الاشراقي هكذا وعند المحققين من الحكماء
حقيقة الوجود هكذا غوص في النسب الاربع اذ لها درجات متفاضلة كالكمال

قوله في هذه الانوار ردع لما يتوهم من ان الشدة والضعف انما يكون في الجواهر الغير المتحققة الوجود بل في الاعراض ح

ومع تضاف كذا نسابا ثم لنقيضها هنا تكافيا وواحد مشروطا ان صدقا كان الاعم والاخص مطلقا
ذى النسبة للنقيض بن لكن بعكس على العين من وجه الاعم والاخص من جانبين فصدق جزئيا كل
وللنقيض بن التباين كما جزئيا التباين الكلى فما

وجه حصر النسب فى الاربع ان كل كليتين اما ان يصدق كل منهما على كل ما
يصدق عليه الاخر او لا يصدق ان صدقا ما مع عكسه هما المتساويان والا
مع العكس الذى صدق هو الاعم مطلقا والاخر اخص مطلقا وان لم يصدق على كل فرد فرد
على بعضه فكل منهما اعم واخص من وجه والا فهما المتباينان كما قلنا وكل
بالنصب كليتين قد تفارقا كليتا التباين قد تخالفا ومع تضاف كذا
اى كلما تسايا مع لنقيضها هنا اى نقيض المتساويين تكافيا اى تساويا
ايضا وواحد شرط مشروطا ان صدقا كان اى تحقق الاعم والاخص
مطلقا فى النسبة اى هذه النسبة التى هى العموم والخصوص المطلق الى النقيضين
اى نقيضى الاعم والاخص مطلقا سرت لكن بعكس واحد على العين من وجه اى نقيض
الاعم اخص ونقيض الاخص اعم ومن وجه الاعم والاخص ان من جانبين
الصدق جزئيا زكى اى علم وللنقيضين اى نقيضى الاعم والاخص من
وجه التباين كسا بكسر الكاف جزئيا تشبيه للانضاف بالاكتساء والتباين
الجزئى هو المشترك بين التباين الكلى والعموم من وجه فانه صدق كل من الكليتين دون
الاخر فى الجملة فان صدقا معا ايضا كان بينهما عموم من وجه وان لم يتصادقا
اصلا كان بينهما تباين كلى فالمدار ان بينهما عموما من وجه قد يكون بين نقيضيهما
عموم من وجه كالحيوان والابيض فبين نقيضيهما ايضا عموم من وجه وقد يكون بين
نقيضيهما تباين كلى كالحجر والحيوان فبينهما عموم من وجه لصدقهما فى اللا

مثلا

وَيُوصَفُ الكُلِّيُّ بِمُنْطَبِقٍ وَبِالطَّبِيعِيِّ وَبِالعَقْلِيِّ فَالمُنْطَبِقُ الكُلِّيُّ مَحْمُولٌ إِلَى وَغَيْرُهُ لِشَايِعِ الحَمْلِ كُلِّيٌّ
فَإِنْ كَالمَشْهُورِ مِنْ مَضَافٍ وَلِلحَقِيقِيِّ المُنْطَبِقِ كَأَبٍ

مثلا وتفارقهما في الجحر والحيوان وبين نقيضيهما تباين كلي والتباين الكلي
فيما الالف بدل نون لتاكيد الخفيفة اي بين نقيضي المتباينين تباين
جزئي فان الموجود والمعلوم بينهما تباين كلي وكذا بين نقيضيهما وبين الجحر و
الحيوان تباين كلي غوص في ذكر ما يغاير الكلي وبين نقيضيهما من وجه وتفارقهما في
ويوصف الكلي بمنطبق وبالطبيعي وبالعقلي فالمنطبق هو الكلي المحمول و
المحمول الاولى ما هو مفاده الاتحاد بين الموضوع والمحمول بحسب الفهم وشايع
انسان والانسان حيوان ناطق والحمل الشايع مفاده مجرد الاتحاد بينهما بحسب
الوجود مثل الكاتب متعجب والمتعجب ضاحك اي هو هو بحسب الفهم فالكلي
المنطبق نفس الكلي ومجرد الكلية لا شئ ذلك الشئ هو الكلي بخلاف الطبيعي كطبيعة
الانسان والفرس وغيرهما فان كلا واحد منها شئ ذلك الشئ هو الكلي كما
قلنا وغيره وهو الطبيعي والعقلي لشايع الحمل كلي اما بضم الكاف مخفف
كلي واما بكسرها امر من وكل يكل والياء للاطلاق واللام على الاول للتعليل
وعلى الثاني للاختصاص فان كالمشهور من مضاف بيان اخر للتباين بينهما
وبين المنطقي بان ذين كالمضاف المشهور وهما سميا احدهما نفس الموضوع
بالاضافة كالاب مثلا وثانيهما الذات مع الوصف والاول يناسب الطبيعي
والثاني العقلي والحقيقي اي المضاف الحقيقي الكلي المنطقي كالاب فان المضاف
نفس الاضافة كالابوة وهذا كما ان الابيض الحقيقي نفس البياض المتصل الحقيقي

قوله فان ذين كالمضاف المشهور اعلم ان جميع المقولات اقتداء بالوجود والواحد نقسما قديرا دبالوجود نفس الوجود وقديرا دبه المبدء به وقديرا دبالشئ الموجود فكذلك المضاف قديرا دبه نفس الاضافة وقديرا دبه الشئ المعروض للاضافة وقد يراد به مجموع الامرين والاول يناسب المنطقي والثاني يناسب الطبيعي والثالث العقلي ع

نفس

كذلك الخمسة ثم الجزئي فمنطقي وطبيعي وعقلي

نفس الانضمام الموجود الحقيقي نفس الوجود فنفس الكلية هي الكلي ولا يعتبر
الذات في المشتق بل مدلول اللفظ والمشترك بين البسيط والمركب من الذات
ومبدأ الاشتقاق كذلك الاقسام الخمسة التي هي الجنس والنوع والفصل
والخاصة والعرض العام كالمقسم الذي هو الكلي ثم الجزئي ايضا كذلك يوصف
بهذه الثلثة فمنطقي كل واحد من هذه الثلثة وطبيعي وعقلي
نفس مفهوم النوع وهو النوعية نوع منطقي والانسان مثلا نوع طبيعي
والمجموع نوع عقلي وقس عليه ثم سرعنا في بيان التمايز بين الثلثة بوجه آخر
وهو انه لا شك ان الكلي المنطقي غير موجود في الخارج فان الكلية من
العوارض العقلية للمفهومات في العقل ولهذا كانت من المعقولات الثانية
فلا يحاذيها شئ في الخارج فهي كسائر المعقولات الثانية التي هي موضوعات
مسائل المنطق وكذا الكلي العقلي لان الانسان مثلا بشرط الكلية ليس موجودا
في الخارج اذ الشئ ما لم يتشخص لم يوجد والكلية معتبر فيه وهي غير موجودة
كما عرفت وانما الخلاف في وجود الكلي الطبيعي هل هو منتزع عن الافراد
لانه ماهية الشئ والماهية باعتبار تجيء محضة وموجودة والوجود وصف له
بحال متعلقه اي فرد شئ وجودا ووصف له بحال نفسه والثاني هو الحق
لكن لا بمعنى اصالة الماهية في التحقق لان الوجود الحقيقي هو الاصل في التحقق
بل بمعنى ان استناد التحقق اليها بالحقيقة وليس بجوز عند العقول البتة

قوله من المعقولات الثانية اصطلح احدهما للمتكلم والآخر للمنطقيان
المعقول الثاني مقبول بالاصطلاح الاول هو المعقول الذي لا يكون له تحقق الا في العقل
وبالاصطلاح الثاني هو المعقول الذي يكون تحققه في العقل بالقياس الى الخارج
فالمعقول الثاني بالاصطلاح الثاني اعم من ان يكون فيه وفي الغير فهو المعقول
الثاني باصطلاح الاول فالمعرف المشترك اللفظي الذي استعمل في احد معنييه
المعنى بقوله لا يحاذي بما شئ في الخارج والمحاذي للمعقول الثاني من العوارض
العقلية التي لا يحاذي بما امر في الخارج

ع

كلي الطبيعي هي المهية بوجوده بوجودها شخصيه

لان المهية بشرط الوجود موجودة والا بشرط عينه اذ هو مقسم والمقسم يحمل
بهو هو على اقسامه ولا نسلم بالجزئية كما اشتهر اذ ليس الا بشرط جزئيا
للمهية بشرط شئ فالانسان الشخصي والفرس الشخصي والبياض الشخصي وغيرها
من المهيات المخلوطة بالوجود موجودة في العالم والطبيعي منها هو الابشرط
المقسم لاي خصوصية منها متحد معها في وجود احد المتحدين في وجود الاخر نعم الوجود
واسطة في العروض لتحقق المهية لا واسطة في الثبوت لكن الواسطة في العروض
لها اقسام منها كحركة السفينة لحركة جالسها ومنها كابيضية البياض
لابيضية الجسم حيث ان الاولين موجودان بوجودين منفصلين في الوضع
والاخيرين كذلك لكن متحدان في الوضع ومنها كالجنس للفصل حيث
ان الفصل علة لتحصل الجنس وهما متحدان في الوجود المحمل سيما في البسائط الخارجية
وهذا مناسب لتحقق المهية بواسطة تحقق الوجود الحقيقي لكن ليعلم ان المهية
اعتبارية انتزاعية وان كانت من الاعتباريات في النفس الامرية الا ان اعتباريتها
لا ينافي تحققها بواسطة الوجود الحقيقي بل تؤكده اذ حيث لا فرد ذاتي بغير واسطة
كان الفرد الذاتي لمفهوم الوجود فردا لها ومنشأ لانتزاعها فوصفها بالتحقق
وصف بحال نفسها وبالحقيقة لعقلية العرفية ولو تفوه بالنحو كان بنظر عرفي
او برهاني ادق لا يعرفه الا الراسخون في الحكمة اذا عرفت هذا فالشرح المتن كل الطبيعي
هي المهية اي المهية التي هي المقسم للمطلقة المخلوطة والمجردة وجود بوجودها

اذ ليس بالكلية مرهونا بكل الاطوار بدا مقرونا فالاتحاد بشخصه يحق وجوده ليس كوصلك صادق
وليس فيها مثل واحد عدد وجوده كان وجوان بعد الجنس ما على الحقايق حمل ان شركة الحقايق بما تشتمل
والجنس قد كان تمام المشترك يحوي على اتى من الاجزا شترك

شخصيته لان اللابشرط الذي هو المقسم يتحد مع الشرط شيء المسمى
بالمخلوطة كما بينا اذ ليس الطبيعي الذي هو المقسم بالكلية مرهونا كما تقدم
بل بكل الاطوار بدا مقرونا فالاتحاد بشخصه يحق وجوده ليس كوصلك صادق
اي صدقه بالوجود وصف بحال نفسه لا بحال متعلقه كما فصلنا وليس فيها
اي في الاطوار والاشخاص مثل واحد عدد يحل وجوده اي وجود الطبيعي
كان وجودان بعد اي ليس كوجود زيد ان وجوان عمرو وبكر وخالد ليست
وجوده بخلاف الطبيعي اذ يحل عليها بهو هي وقد صانى الشيخ في مدينته
هذا ان رجلا من العلماء كبار لستن غزير المحاسن يقول ان الطبيعي موجود بوجود
واحد عدد في ضمن افراده وتحقيق هذه المسئلة على الحكيم الالهي لا على المنطقي
الباحث عن المعقولات الثانية لانها تذكر في كتب المنطق للتمايز بين الثلثة كما ذكرنا

غوص في ابتغوحي

الجنس ما اي كلي على الحقايق المختلفة حمل ان جهة شركة الحقايق اي ما
دايتها المشترك بينها بما هو مسئول اذا سئل الانسان والفرس لفظ
ما هي يقولان والجنس قد كان تمام المشترك وهو ما يحوي على اي من
الاجزا المشترك بين المسئول عنها في السئول كالحيوان المشترك بين الانسان
والفرس حيث يحوي على تمام الاجزا المشتركة بينهما وكالجسم النامي الحاوي
على الاجزا المشتركة بين الانسان والشجر بخلاف الجسم النامي فانه لا يحوي

مثل الحساس وان قد شركا فصل بعيد لك الجنس جنسكا فان بدا الجواب عن مهيته والبعض من ذي الجنسية
هو الجواب عن جميعها فهو قريب البعيد فاخذ الفرد النوع ما على كثيرين متفق عند سؤال الحقيقة صدق

بالنسبة الى الانسان والفرس وان قد شركا بينهما لكن لا يجوز على
المشتركة بينهما كالناطق والمتحرك بالارادة فهو فصل بعيد لك وبناء عليك
ليس نسكا اذ ليس تمام المشترك ثم تذكر ان الجنس قريب وبعيد و
الفرق بينهما فان بدا الجواب عن مهية كالانسان والبعض من ذي
الشركة الجنسية كالفرس في الحيوان في السؤل عنهما بما هما وبجاب بايهما
عن السؤال عنه وعن البقر عنه وعن الغنم وغيرها من المشاركات في الحيوانية
كما قلنا هو الجواب عن جميعها فهو جنس قريب والجنس البعيد
ما خالفه كالجسم النامي حيث يقع جوابا عن السؤل بالانسان والشجر لا
يقع جوابا عن السؤل بالانسان والفرس مع اشتراكهما فيه **النوع**
النوع ما اى كلي على كثيرين متعلق بصدق اتفق اى متفق الحقيقة عند
سؤال ما الحقيقة اى ما الحقيقية احترز عن ما الشارحة والمعنى ما حقيقة
ذلك الكثير المتفق صدق اى حمل ابهام جنس دفع اشكال الفرق
حيث يعد الجنس مهية مبهمة النوع مهية مخصلة وكل منهما لا يحصل
له الا بالاقرار بكما لا يحصل الحيوان الا بالانسان والفرس وغيرها كذلك لا يحصل
للانسان الا بزيد وعمرو وامثالهما والحال ان ابهام الجنس بحسب وجوده
ذا يوبين وجودات انواعه لان فصوله المقسمة عليه تخصله بخلاف النوع فانه
وجوده في العقل منفكا عن هذه المصنفات والمشخصات الكونية وبالجملة عن

المادة

ابهام جنس حسب الكون في الـ اذ كونه الذاتيين ذا وذا فالى الوجود في نواعه لا حسب المهية ذهي هي
والنوع ذا تحصل في العقل الـ او عالم الاذيات مما خرجا فالنوع فيه تم دون غيره والجنس مقوم بكل الاوعيه
نوع حقيقي كذا اضافي بوجه الجزئي له يكافي

المادة والعوارض الغاذية وانما بحسب المهية فكل منهما متعينة لا ابهام فيها
وهذا قلنا حسب الكون والوجود خذ اذ كونه ووجوده هو الذاتي
بين ذا اي ذا النوع كالانسان وذا كالفرس فالى الوجود هو اي الجنس
في انواعه ولذا يقال الجنس هو المحمول على الكثرة المختلفة الحقائق في جواب
الوجود هي لا عاطفة على حسب حسب المهية اذ هي هي اي كل مهية بحسب
شيئية المهية لا ابهام فيها فان المهية من حيث هي ليست الا هي والنوع
ذا تحصل في العقل جا اي في العقل الانساني هذا على طريقة المشائين او
في عالم الاذيات اي في ذوات الانواع باذن الله تعالى جلت عظمته هذا على
طريقة الاشراقيين مما خرجا اي من المعقولات الكلية الخارجة عن العقول
الانسانية اذ كل نوع له فرد مجرد عقلاني عندهم فالنوع في عالم الابداع
متحصل مجردا عن الاين والمتى والوضع والجهة وغيرها بخلاف الجنس اذ لا ذات
الجنس عندهم وقد اشرنا اليه بقولنا فالنوع تم فيه دون غيره والجنس
مقوم وجودا في وجودات الانواع بكل الاوعية اي من المعقولات الاولية
الذي عقله ليس وجوده العقلي وجود الجنس بل هو مادة عقلية ماخوذة بشرط لا وجود
الجنس لا بشرط وهو الوجود المعنوي وجود الانسان العقلي الخارج عن
الذهني والمبادي وتقسيم النوع الى الحقيقي والاضافي الفرس الكذائي
ثم النوع قسمان نوع حقيقي كذا اضافي بوجه متعلق بعله الجزئي له يكافي

فوائد
وجود الانسان العقلي الخارجي لكنه نوع من الانواع
وجود عقلي خارجي هو وجود
المفارق العقلي الذي في
عالم العقول المفارقة
المسماة بارباب الانواع
ووجود عقلي ذهني هو وجوده
الذي في عالم الانسان
من صورته العلمية في ذهنه
ووجود مادي هو وجوده العيني
في عالم الطبع هذا هو مباين
المراتب لاحالية والانفكاك
من مراتب الوجود العقلي الذهني
والوجود الخارجي مراتب
لها ايضا وجود في علم
الله تعالى
ع

والثّانى مايدل عليه جزؤها مع غير الجنس كالحيوان بالنسبة الى الانسان فانه يدل على الجسم النامى والحساس والمتحرك بالارادة والناطق وكل واحد من هذه الثلاثة مع غير الجنس كالنامى مع الحساس والحساس مع المتحرك بالارادة والمتحرك بالارادة مع الناطق جزء الحيوان لا نوعه لانه لا يدل على ما يدل عليه الحيوان بالمطابقة بل بالتضمن وهذا معنى قولهم الجزئى ما يدل جزء لفظه على جزء معناه بالمطابقة

فان الجزئى ايضا حقيقى واضافى والاضافى من الجزئى هنا هو الذى يدل جزء لفظه على جزء ما هو جزء معناه بالمطابقة والثانى ما قيل عليه هو لكونه ضمنا مع غير الجنس نائبا فاعل قبل له جواب ما هو وبينهما اى بين النوع الحقيقى والنوع الاضافى القدر المشترك العموم والخصوص من وجه فالانسان نصا فا من حيث انه نوع حقيقى وهو واضافى اذ يقال عليه وعلى غيره كالفرس الحيوان فى جواب ما هو وبالجسم والنوع البسيط البين بنفسه ما دام افرادهما فالجسم نوع اضافى اذ يقال عليه وعلى غيره كالنفس الناطقة الجوهر فى جواب ما هو وليس نوعا حقيقيا وهو ظاهر هذا ان اريد الجسم المطلق وان اريد مطلق الجسم فظاهر ايضا والنوع البسيط كالعقل لفظا بان يكون له مفهوم بسيط ولا يكون الجوهر جنسا نوع حقيقى وليس اضافيا والجزئى اى الاضافى الاخص من شئ رسم حقيقى لشئ لعام وهذا يسمى اضافيا لان جزئيته بالنسبة الى شئ اما فى ذاته فقد **ترتب الكليات** يكون كليا ترتب الاجناس كالمرئى اى كدرجتها عبر الجنس على اى اليه من مفهولاتٍ عشر فكما يترتب الاجناس من الجوهر النوعى الى الجنس الاعلى كما هو المشهور كذلك الكيفيات من الكم النوعى كالخط المستقيم مثلا الى الخط المطلق الى المقدار والكم المتصل القار الى الجنس الاقصى كذلك طول الكم المذم الاعم من المتصل المنفصل كذلك الكيفيات من الكيف النوعى كبياض الثلج

قولنا
البين بنفسه
البين المفارقة فان الزوج قد يتبين بقسمة الشئ نصفين بالمشاهدة ولا تحريز نظرة من هذا الوجه

قولنا
وان اريد مطلق الجسم اذ يشمل مطلق الجسم يجوز ان يكون الجسم الناطق مثلا بقرينة المقابلة

قولنا
والمقدار يريد مطلق الجسم الفرق بين مطلق الجسم الجسم المطلق كالفرق بين مطلق المفعول والمفعول المطلق حيث ان الاول منها يندرج تحته الثانى منها ومراده بس الجسم المطلق الجسم النامى فى كالجسم المطلق فانه يشمل الحيوان والجسم الناطق لا الانسان مثلا لان عند مقابلته العام للخاص يكون المراد هو الخاص وصرح به لمزيد التأكيد منه فى هذا المقام

كذلك الانواع قد تتنازل الى الاخير كادم فنسبة ومن هنا بنوع الانواع وفصله فصل الفصول وقد تقع
وما يقال في جواب اي شئ في جوهر الشئ هو الفصل في شركاء القريب الغرض فصل في البعيد الصفة
ثم الذي لنوعه مقوم فهو جنسه هو المقسم وان يبتدل سائل بالعرض جوهره فعرض في الغرض

مثلا الى اللون الى الكيف المبصر الى الكيف المحسوس الى الكيف المختص من الاعم
المحسوس والنفساني المختص بالكم والاستعداد وفي الاعراض النسبية من
الاضافة النوعية كالتحية في شئ للتسفل اليها للتشما الى الاضافات المتخالفة
الاطراف وقس عليها باقي المقولات كذلك الانواع قد تتنازل
الى النوع الاخير من النوع الاضافي الاعم الى الاخص كما في الامثلة المذكورة
ففي الجواهر تتهي الى النوع الحقيقي كادم فيه فنسبة الانواع كلها فانه يتنوع
الاخير فيه كل الانواع فالانسان الكامل الحقيقي له وحده جمعية خصة ظل
الوحدة الحقة الحقيقية لله تعالى وفيك انطوى العالم الاكبر ومن هنا
ادم النوع بنوع الانواع وفصله الاخير الحقيقي وهو العقل بالفعل المتحد
بالعقل الفعال **الفصل في العرض الخاص والعام فصل الفصول وقد تقع**
تسمع وما كان يقال ويحمل في جواب اي شئ في جوهر الشئ هو الفصل
بالبناء في شركاء القريب اي التميز المستفاد من اي اذا كان بالفصل من
شركاء المهية في الجنس القريب يعرف بالقريب فصل فوق فصل قريب
كالناطق للانسان وفي البعيد بالبعد صفة فوق فصل بعيد كالحساس
والمتحرك بالارادة ثم الفصل الذي لنوع مقوم فهو بعينه لجنسه
الذي يميز المهية عن الشركاء في ذلك الجنس هو المقسم كالناطق للانسان
من علل القوام وللحيوان من علل الوجود وان يبتدل سائل بالعرض جوهره

لذلك قال الشارح الفاضل الخ

حقيقة يعرض او خفايا يخص او عم ذو اطرادا من غارض يعرض للاول وغارض شيئية المهية
مثل وجود غارض مهية شيئية مطلقة شيئية مفارق يدوم او يزول بطوء سيرا لتعاسلب الحصول
ولازم من فكه العقل ممتنع فبين الشئ في الذات بتبع

اللذي في سؤاله بان يقول اي شئ في عرض الشئ فعرض في العرض اي غرضه
ومطلوبه العلم بغارض اسئ لا ذاتيه سواء كان ذلك العرض حقيقة واحدة
يعرض او خفايا مخلفة بعرض يخص اي عرض خاص او عم اي عرض
عما الاول للاول والثاني الثاني ذو اطرادا اي كل منهما امر كما قلنا
من غارض يعرض للابنة اي شيئية وجود المعروض وغارض شيئية
المهية اي مهية المعروض بلا مدخلية لوجودها في العروض الاول كالموجود
الاعراض المحمولة استنادا فاعلى العروض والثاني مثل وجود غارض مهية
اذا تقدم المهية العروضة لتغلبه بالفرق لشيئية المهية في العقل بالوجود
والا لتقدم الشئ على نفسه او نفسه ومثل شيئية مطلقة غارضة شيئية
الخاصة ومهية مطلقة غارضة للمهيات الخاصة ايضا مفارق اي كل منهما
عرض مفارق بدوم كحركة الفلك وكثير من احواله بالنسبة الى جسمه
المطلق فالحركة الوضعية المستديرة عرض عام للفلك الاطلس والتاسعة
اليومية بالذات خاصة له او يزول كالانكساف والانخسافات وحمرة
الخجل وصفرة الوجل بطوء سراعا حال ليزول سلبا او حصولا اي ملكة
لهما ان كلا منهما اما صفة ثبوتية للعروض وسلبية كالعقل الادراك
للنفس الانسانية والجهل البسيط لها والبياض للعنى للبدن ولازم عطف على
مفارق من فكه عن الملزوم العقل امتنع في الوصف شارة الى المعرف

هذان لانما وجود مقتضى وليس لازم الوجودين لمضى ذاتى شئ لم يكن معللا وكان ما يسبقه تعقلا
وكان ايضا من البتون له وعرضى لشئ غير عرض ذاتى كالبياض فى الجسم الابيض

كما فى الالية فبين للشئ فى الذهن تبع كما يقال للازم لبين بالمعنى
نصه من تصور الملزوم وغيرهن على خلاف اذا لم يتبع فيه وجئ لعدم لبان
من اضافيا اى اضافى للازم من لازم المهية من حيث هى اى قسما اخرى
للازم انما لازم المهية من حيث هى من دون اعتبار حصة واحدة الوجودين او
كليهما كالامكان للمهية والزوجية للاربعة واما لازم الوجود العينى كالحرارة
للنار والبرودة للماء واما لازم الوجود الذهنى كالكلية للانسان العقلى
كما قلنا واللازم العينى والذهنى اقفه وهذا ان كان زمانا وجود مقتضى
يعنى ان اللزوم فيهما بمعنى الاقتضاء والمنشأية لذا الوجود مطلق لا شرط خلافا
فى المهية فانه فيها بمعنى التبعية ثم اشار الى عدم انضباط قول العلامة الذاتى
ان لازم المهية لازم كلا الوجودين بقولنا وليس لازم الوجودين لمضى
اى الذى مضى ذكره قبلهما وهو لازم المهية لا غير وان كان معها احد الوجودين
الا انه على سبيل الحينية لا المشروطة فليس الوجود بعينه ان يلزم لازم المهية اصلا

غوص فى الفرق بين الذاتى والعرضى

ذاتى شئ لم يكن معللا حتى عرف الذاتى بما لا يعلل والعرضى بما يعلل وكان
خاصته الاخرى انه ما يسبقه تعقلا وكان يضاف البتون له اذا تعقل
ذلك الشئ بالكنه ومرضيته اى نهج الشئ اعرف فى كل من المقامات
مقابله وعرضى الشئ غير العرض ذا كالبياض اذا العرض ما خولف بشرط لا

والخارج المحمول من ضميمه بغاير المحمول بالضميمه كذلك الذاتي بدا المكان لبس هو الذاتي في البرهان
كل حق لذات شئ من حيث هي بلا توسط لغير ذاته فمثل الامكان هو الذاتي لا الذاتي الايساغوجي
ان المعرف الذي قاد الى تعقل الشئ بوجه فصلا

ولا يحمل على موضوعه ذاك مثل الابيض اذ العرضي يحمل على معروضه ما خوذ
لا بشرط لكن في المنطق قد يطلق العرض على العرضي كالعرض العام والعرض
الخاص والعرض اللازم والعرض المفارق فلا يراد بها العرض بمعنى الحال
في المحل المستغني والخارج المحمول من ضميمه متعلق بالخارج اي خارج من حاق
ذات المعروض بغاير المحمول بالضميمه اي قد يقع العرضي ويراد انه خارج عن
الشئ ومحمول عليه كالوجود والموجود والوحدة والتشخص ونحوها مما يقع انها
عرضيات المعروضاتها فان مفاهيمها خارجة عنها ولكن محمولات بالضميمه
وقد يقع العرضي ويراد به المحمول بالضميمه كالابيض والاسود في الاجسام
والعالم والمتحرك في النفوس كذلك الذاتي له اطلاقان احدهما بدل المكان
اي الذاتي المستعمل في الكليات الخمس اي ما ليس خارجا عن الشئ ليس هو الذاتي
في كتاب البرهان اذ يراد بالذاتي المستعمل هناك ما ينتزع من نفس ذات
الشئ فيكفي زائدة في انتزاعه كما قلنا من لاحق ذات شئ من حيث هي بلا توسط
لغير ذاته في لحوقه فمثل الامكان هو الذاتي فيقول الحكيم ان الامكان
ذاتي للممكنة الامكانية لاغير في هذا المعنى كما قلنا لا الذاتي الايساغوجي

بل ثاني من غوص في المعرفات المعتبر

ان المعرف هو الذي قاد عقلنا الى تعقل الشئ المعرف بوجه فصلا
بعد ما كان الشئ المعرف متصورا بوجه مجمل اذ لا يطلب المجهول المطلق مساويا

مُشْتَايًا ضِدًّا بِكُوْنِ اَوْضَحَا الْاَوْلٰى سُمِّيَ قَوْلًا شَارِحًا فَلَا بِمَجَازٍ وَالْقَرِيْنَةُ اخْتَفَتْ وَشَرِكَهُ اللَّفْظَ وَمَا تَشَابَهَتْ
وَاِنَّمَا التَّعْرِيْفُ بِالْحَدِّ يَخُصّ اِنْ كَانَ بِالْفَصْلِ الْقَرِيْبِ يَقْتَضِ فَاِنْ مَعَ الْجِنْسِ الْقَرِيْبِ فَهُوَ حَدّ وَحَدُّنَا فَيْضٍ بِهٖ وُفِّيْ اِنْتَمّ
سَوَاءٌ اَلنَّقْصُ بِالْفَصْلِ فَقَطْ اَمْ كَانَ بِالْجِنْسِ الْبَعِيْدِ مُرْتَبِطْ رَسْمٌ اِذَا بِخَاصَّةٍ يُبَانُ كَذَيْكَ التَّامُّ وَالنَّقْصَانُ
وَلَا يَصِحُّ بِالْاَعَمِّ وَالْاَخَصّ وَرُبَّمَا اُجِيْزَ فِيْمَا نَقَصْ

ذٰلِكَ الْمُعَرِّفُ الْمُشْتَمِلُ الْمُعَرَّفَ صِدْقًا اَيْ لَا يَكُوْنُ اَعَمَّ وَلَا اَخَصَّ مِنْهُ بَلْ يَكُوْنُ اَوْضَحَ
وَاَجْلٰى مِنْهُ لَا مُسَاوِيًا فِي الْجَلَاءِ فَضْلًا عَنْ كَوْنِهٖ اَخْفٰى اَلْاَوْلٰى سُمِّيَ الْمُعَرِّفُ
قَوْلًا شَارِحًا الشَّرْحُ هُوَ الْاِيْضَاحُ فَلَا بِمَجَازٍ اَيْ لَا يُسْتَعْمَلُ الْمَجَازُ فِي التَّعْرِيْفِ
وَالْحَالُ اَنَّ الْقَرِيْنَةَ الصَّالِحَةَ الْمُوَضِّحَةَ لِلْمُرَادِ اخْتَفَتْ وَلَا بَاْسَ اِنْ وُضِّحَتْ
اِذِ الْمَحْذُوْرُ مِنَ اللَّفْظِ اِفَادَةُ الْمَعْنٰى وَشَرِكَهُ اللَّفْظَ وَمَا تَشَابَهَتْ اَيْ لَا يَجُوْزُ
اِسْتِعْمَالُ الْاَلْفَاظِ الْمُشْتَرَكَةِ وَالْمُتَشَابِهَةِ فِي التَّعْرِيْفَاتِ بِدُوْنِ التَّقْدِيْرِ وَالْقَرِيْنَةِ
الْمُعَيِّنَةِ اخْتَفَتْ وَحُذِفَتْ عَنِ الثَّانِيْ بِقَرِيْنَةِ الْاَوَّلِ ثُمَّ شَرَعْنَا فِي بَيَانِ قِسْمِ الْحَدِّ
عَنِ الرَّسْمِ بِحَسَبِ الْاِصْطِلَاحِ فَقُلْنَا وَاِنَّمَا التَّعْرِيْفُ بِالْحَدِّ اَيْ بِاِطْلَاقِ الْحَدِّ
عَلَيْهِ يَخُصُّ اِنْ كَانَ بِالْفَصْلِ الْقَرِيْبِ يَقْتَضِ اِقْتَضَى اصْطِلَاحُهٗ وَاِنَّمَا لِلْمُنَاسَبَةِ
اَيْ اِنْ كَانَ التَّعْرِيْفُ مُصَاحِبًا لِلْفَصْلِ الْقَرِيْبِ وَيُؤْخَذُ وَيُمْكِنُ اَنْ يَرْجِعَ ضَمِيْرُ كَانَ
اِلَى الشَّيْءِ الْمُعَرَّفِ فَاِنْ كَانَ الْفَصْلُ الْقَرِيْبُ مَعَ الْجِنْسِ الْقَرِيْبِ فَهُوَ اَيِ الْحَدُّ
تَامٌّ مُخَفَّفٌ تَامٌّ وَحَدُّنَا فَيْضٍ بِهٖ وُفِّيَ اِنْتَمّ سَوَاءٌ اَلنَّقْصُ اَيِ الْمُتَلَبِّسُ بِالنَّقْصِ
اَكَانَ التَّعْرِيْفُ بِالْفَصْلِ فَقَطْ اَمْ كَانَ الْفَصْلُ بِالْجِنْسِ الْبَعِيْدِ مُرْتَبِطْ
ثُمَّ التَّعْرِيْفُ رَسْمٌ اِذَا بِخَاصَّةٍ يُبَانُ الشَّيْءُ الْمُعَرَّفُ كَذَيْكَ اَيِ الْحَدُّ اِنِ التَّامُّ
وَالنَّقْصَانُ فِي الرَّسْمِ فَاِنْ كَانَتِ الْخَاصَّةُ مَعَ الْجِنْسِ الْقَرِيْبِ فَرَسْمٌ تَامٌّ وَاِلَّا فَنَاقِصٌ
سَوَاءٌ كَانَتْ وَحْدَهَا اَمْ كَانَتْ مَعَ الْجِنْسِ الْبَعِيْدِ وَلَا يَصِحُّ فِي التَّعْرِيْفِ بِالْاَعَمِّ وَالْاَخَصِّ
مِنَ الْمُعَرَّفِ وَرُبَّمَا اُجِيْزَ فِيْمَا نَقَصَ اَيْ فِي التَّعْرِيْفِ النَّاقِصِ

وكل هذى بالحقيقى يتم تعريف اسمى هو شرح الجثم اصل المطالب ثلثة علم مطلب ما مطلب هل مطلب

فما هو الشارح والحقيقى وذو اشتباك مع هل البسيط وهل مركب ثبت لثبوتا اثبات اجوت

وكل هذى من اقسام التعريف بالحقيقى تتم وفى مقابله تعريف اسمى وهو

شرح الاسم وايضا غوص فى المطالب حقيقة اللفظ الاسمية الشئ

اصل المطالب للناظر فى استعلام الشئ ثلاثة علم وكل منها اثنان فالكل

ستة اولها مطلب ما وثانيها مطلب هل وثالثها مطلب لم فاما

احدهما هو الشارح وثانيهما هو الحقيقى فيطلب بما الشارحة والاشتراك

منهما هو اللفظ مثل ما الخلا وما العنقا وبما الحقيقية تعقل مهية النفس

الامرية مثل ما الحركة وما المكان لذا يوتى التعريف للمهية وبالمهية وذو

اشتباك مع هل اى ما وهل ذو اتر تيب حسن فكما اشرنا ما الشارحة

مقدمة على هل البسيطة مقدمة منهما على الحقيقية اذ الوجود مقدم بالحقيقة على

المهية وما لا وجود له مهية له والحكيم يبحث عن الحقايق وما لا يعتبر

الوجود مع المهية لا تستحق اطلاق لفظ الحقيقة ولهذا فالوجود حقيقة

كل ذى حقيقة وبعدها هل المركبة وانما كانت بعد لان ثبوت

شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له وهل بسيطا انما يتبع بسيطا

لان المطلوب به وجود الشئ والوجود المطلق بسيط ومركبا ثبت لان

المطلوب به الوجود المقيد كالكتابة والضحك ونحوهما للانسان والوجود

المقيد مركب من الوجود والقيد ليتم ثبوتا اثباتا احرى ان يطلب بها عند

الحكم والواسطة له وهى فيما واسطة فى الثبوت واسطة فى الاثبات

الثالث ما فرق ابنا مطلبا اى اين كيف كم وفى كثير كان ما هو لم هو كما يكون ما هو هل هو لم هو

والاختلاف الاول بينا وفى وجود اتحد المطالب

اليه اى الى المذكور من المطالب الثلثة اى مطالب اخرى فيرتوا بثنا

ان كانت وهى مطالب اين ومطلب كيف ومطلب كم ومطلب متى

اما مطلب اى فلان اى الجوهرية يطلبها الفصل وسيأتى ان شيئية الشئ

بالفصل وبالصورة فيؤل الى ما الحقيقة واما العرضية يطلب بها عوارض الشئ

فيؤل الى اهل المركبة واما البواقى فرجوعها الى هل المركبة واضح وانما قلنا

ان كانت لان كثيرا من الاشياء كالمجردات لا اين لها ولا متى ولا كيف لها ازيد

على وجودها وان كان زايدا على مهيتها بقوما الفصل الكلى وهل هو هو ولكن

لا يقال اين هو ومتى هو وكم مقداره وفى كثير من الاشياء كان ما هو لم هو

وان كانا باعتبار العنوان اثنين فى كذا فيما بعد قال ارسطاطاليس فى كثير من الاشياء

ما هو ولم هو واحد مرادا بما العقول الفارغة عن المادة والصورة لها حتى يكون

لها كالمركبات ما هو غير لم هو بل هى عند كثير من المهيات فانتفى الحق نعم فليس

لها الالم هو وعلتها الغائية هى علتها الفاعلية فهى وحدانية اللم كما انها

وحدانية المائية واللمية كما يكون ما هو هل هو انتهوا اى كما قد يكون

المهية عين الوجود وهذا ايضا كالمفارقات عند اهل التحقيق انه لا مهية لها

وكالوجود المنبسط اذ لا مهية له والاخسا فى الاول بينا لما سبق فى

مشاركة الحد والبرهان وفى وجودى اتحد المطالب ثلثة اى بانا عينا

ذات وجود الحقيقى فان الوجود الحقيقى موجود مذاته لا بوجود زايد لا مهية

جواب ما الحقيقة قد كان تم الجنس النوع وحدا موم بالذاتي العالي الاعلى ثم اين مجمل تام فصلت
اذ شئ او اشياء تسول تتسق تخالفا لحقايق او تتفق فالاول الكلي مجملا واجبا وثانيا اجب مجلس نسبا

مقوم له ماهية في ذاته الوجود وجوده ماهية بمعنى مابه الشئ هو هو فما
وهل فيه واحد مطلق الوجود بسيط لا جزء خارجا له ولا جزء عقلي يخصوصه
الحقيقي بالوجود المنبسط الذي هو فاعله وغايته واصله اذ المصاقع عاجز حال
عن الصرف المفيد عن المطلق سيما ان القيد الذاتي هو الماهية الا متكافا اعباء
وعلى قول من يقول ان لنفس الناطقة الفة ماهية لها فالامر اوضح اذ لا
جنس ولا فصل ولا مادة ولا صورة لها وكل هذه ليست في قوام وجود الناطقة
فقوام وجودها بالوجود المنبسط الذي هو ظل الله فما هو فبم هو ايضا

غوص في امر ما هو في سبيل الماهية

جواب ما الحقيقة فيه الوجهان السابقان قد كان تم الجنس النوع وحدا
هوم اي هذه الثلثة وقع في جواب ما هو عند السؤال عن شيئية الماهية
بالذاتي العالي الاعلى وزعت لك نشر مرتب فاين مجمل كالنوع
وما قد فصلت كالحد التام واين المهية الناقصة الجنسية والمهية
النوعية ثم شرعنا في وجه الضبط للاجوبة بقولنا اذ شئ واحدا واشياء
بسؤل تتسق اي في السؤال تجمع وتنظم واذا كانت شيئا فاما تخالف
الحقايق اولها او تتفق واذا كان واحدا فاما كلي واما جزئي فالاول الكلي
مثل الانسان ما هو بجلي تام اجبا مؤكدا بالنون الخفيفة المبدلة بالالف
وقفا وثانيا وهو الاشيا المخالفة الحقايق اوجب مجلس نسبا اليها نسبة

قوله
الوجهان السابقان
عند شرح قوله النوع
كثيرا تفق عند سؤال
ما الحقيقة صدق هما في قوله
هناك اي ما الحقيقة جواز
فيها الشارحة او الغني
حقيقة ذلك الكثير المتفق
ملا عبد الكريم
سلمه الله

والاول الجزئي المشترك في النوع ان بما اليه السائل وقد يقال الفصل قد يقال وما الحقيقي من السؤال
وليس فيه البعد عن هذا عند الحكيم صاحب اللباب اذ الفصول نوعية
من على الفصل القريب فاحد اذ المقومات كلا واحد

زائد والاول الواحد الجزئي مثل زيد هو وما الثاني مثل زيد وعمرو بكر
ما هم شركة كلهم في النوع اي فحاصل الجواب عنهما بان بما هو اليه قد
سلك لا بمن هو اذ يسئل بمن عن العارض تخصصا عن مهية الشيء حقيقة
وقد يقال الفصل قد يقال اي يحمل ويجاب به والحال ان ما الحقيقي
به السؤال اي ربما يقال ان الفصل يقع في جواب ما هو وليس فيه البعد
عن صواب عند الحكيم الالهي صاحب اللباب اذ الفصول نوعية
اي هي ماخذها في الحكمة التي الصور النوعية فصولا حقيقية فالنفس الناطقة
فصل حقيقي لا الناطق الذي هو مفهوم كلي والنفس الحساسة فصل حقيقي قريب
للحيوان وبعيد للانسان لا مفهوم الحساس والمتحرك بالارادة والنفس النباتية
فصل حقيقي للنبات لا مفهوم الناطق مر عليها نعم هذه عنوانات الفصول
توجد منها في الخارج وان لا محالة كليات عقلية للحمل والشيء شبيها كان
بالفعلية اي شدة الشيء بصورته لانها مادة والصورة ما به الشيء بالفعل والمادة ما
الشيء بالقوة من حيث اي من حيث شبه الشيء بصورة النوعية على الفصل
القريب اذ خذ كما ان التعريف بصير حدا بالفصل القريب اذ حد تام عند
البعض اذ المقومات كلا اذ اي الفصل القريب وحده وكل قال للسائلة
الصنعوية جامع جميع كما لات المثلوبيتها وما على صفعليات الفصول التي هي
وخصلات اجناسها بها جميعا منطوية في الفصل الاخير الحقيقي اذ الكامل

قوله
عنوانات الفصول توجد في الخارج
على قسمين حقيقة ومطلقا الاول
ملزوم ومبدء للثاني وعرضيان
الفصول المنطقية توخذ و
تنزع عن الحقيقية وبخلف
صرفا للمهية بخلاف الحقيقية
ثم عرفت الفرق بين التعريف للمهية
وبالمهية والفصول الحقيقية
انكار الوجودات عند جمهور
المتاخرين وليس هذا موضع
التعريف بها فاعلم ذلك ايدك
الله
تعالى

لكنه قواعد القوم هدم وقولهم لدى الجميع محترم والالهي نفث الحطم وتوجيه ميز فصول أم اختلط

الحقيقي مشتمل على ما هو صلبية النافص وزايد لكنه اى ما قيل قواعد
القوم هدم مثل ان جواب ما هو بالكر وان الفصل يوتى في جواب اى
شئ في جوهر بحث وقولهم لدى الجميع محترم لاحكام قواعدهم وانقانها
والتوفيق ان للالهي نفث المصدور وتجهيز في الفصل بفصول اما اختلط
يعني ان من قال بان الفصل يجاب بما هو يقول به من جهة ما مفهوم كما انتهى الحد
التام يجاب بما هو هو او الكر او تركيب هناك لا الجنس المبهم وانما من جهة ما مبين
الذاتي من حيث هو مبين يشارك المنطقي فانه يجاب اى فلا هدم

غوص في مسئلة الحد البرهاني في الحدود

واشتمال الحدود على الاربع كلا او بعضا وان اردت ايضاح مشكلة
الحد والبرهان في الحدود فاعلم مقدمتين احداهما ان ليس المراد بالحد هنا
ما يقابل الرسم كما مر بل مطلق المعرف كما يوتى في تعريف القوس بقطعة من الدائرة
انه من باب زيادة الحد على المحدود ومعلوم انه ليس حدا بمعنى المعرف بالفصل
القريب وكما يوتى للبرهان الاضافي هو المعتبر في تحديد السلب على الاطلاق ويعني
ان البرهان اعم من ان يكون وجودا مطلقا او مفيدا معتبرا في تعريف العدم المطلق
ومعلوم ان العدم والسلب لا جنس له ولا فصل لو مثل العمى بالجهل كيف والحد
يطلق على الاسم حتى انهم قالوا ان التعاريف المثبتة في اوايل العلوم المدونة
للاشياء قبل اثبات وجودها حدود اسمية بعد حدود حقيقية معلوم

قوله ليس
ومعلوم ان
لعدم مرادف آخر
ما ليس بموجود
فكيف يعرض
للجنس والفصل
اللذان كل منهما
ايضا
ع

قوله
ومعلوم انه ليس حدا
اذ ليست القطعة جنسا ولا
الدائرة فصلا ان يكون
قابل القطعة عرض عام
للدائرة
عرض خاص فيكون تعريفا
بالخاصة والقوس
العام
ع

قوله
ومعلوم ان
لعدم مرادف آخر
ما ليس بموجود
فكيف يعرض
للجنس والفصل
اللذان كل منهما
ايضا
ع

التعريف مرجحا لنيكون
باسمه تخصيصا اى بحصر ذلك الامر
ذلك الشئ احد امور ثلثة فان
غير المختص الذى يمتنع تعريفه
واما التخصيص الاخير وهو لنيكون
كمثل واحد من ذلك الامور
الذى اجزاء المعرف مختصا بشئ
كقولنا في تعريف الانسان انه
ناطق ضاحك كاتب متفكر وهو
رسم ناقص مخلوط غير جنس او
التخصيص البعض وهو لنيكون
بعض اجزاء المعرف مختصا او
بالمعرف ودخول البعض فان
كان غير المختص منا قريبا
والمختص فاصلا او خاصة
كقولنا في تعريف الانسان
انه حيوان ناطق او ضاحك
فهو حد تام او رسم تام وان
كان بينا بعيدا كقولنا
انه جوهر ناطق او
ضاحك

قوله
وشارك احد البرهان
فيه ايضا صحيح لانه لو وجود
لاحد له فلا برهان عليه لكن
يقبح مشاركة الحد والبرهان
فيه لان الوجود ما هو الوجود
لاحد له ولا برهان عليه
ولكنه اذا قيد كما ان
له حدا ثم عليه
برهان
ع

قوله
والكشف على الشيء
الكشف من جهات الفعلية
للشيء ولان مرجع كمالات
الفعليات هو الصورة فيدل
الكشف عليها كدلالة الاثر
على المؤثر
ع

اسبابا او اسبابها وعللها غير داخلة في ذاتها بل بالعرض مثل تحديد النقطة
والوحدة والعمى والجهل ونحوها وما ذكرناه من المثالين في النظم فمثلها
الشيخ فقال مثالا لان يوهم انكسف القمر فنقول لانه توسط الارض بينه وبين الشمس
فانمحى نوره ثم نقول ما كسوف القمر فنقول لانه توسط الارض بينه وبين الشمس
فانمحى نوره ثم نقول ما كسوف القمر فنقول هو انمحاء نوره لتوسط الارض لكن هذا
الحد الكامل للكسوف لا يكون عند التحقيق حدا واحدا في البرهان بل حدين
والذي يحمل منهما على الموضوع في البرهان اولا وهو الحد الاوسط يكون في
الحد محمولا بعد الاول والذي يحمل في البرهان ثانيا يكون في الحد محمولا اولا الا انك في
غير البرهان ان القمر قد توسط الارض بينه وبين الشمس وكل منتصبي من الشمس متوسط
بينهما الارض فانه ينمحي نوره فينتج ان القمر ينمحي نوره ثم تقول والمنمحي نوره منكسف القمر
اذن منكسف فاولا حملت التوسط ثم الانمحاء في الحد التام ثم اولا الانمحاء
ثم التوسط لانك تقول انكساف القمر هو انمحاء نوره لتوسط الارض بينه و
بين الشمس فان جعلت كل واحد من توسط الارض والانمحاء حدا كان تاما
وهذا اذا كان بعض اجزاء الحد التام علة للجزء الاخر فان قصر على العلة كتوسط
الارض كان الحد يسمى مبدأ البرهان وان قصر على المعلول كالانمحاء كان الحد يسمى
نتيجة البرهان هذا كلامه رفع مقاوانا ردنا زيادة ايضاحا ردنا الامثلة فنقول قد
هي الحد ان الاوسط في قياسي هما برهان على الفكر فانا اذا اردنا اقامة البرهان

قوله متى تحديد النقطة الخ النقطة والوحدة والعمى والجهل لما علل لها ولا اسباب لها الوحدة اعني سلوبها فلانها اعتبارية او يلزم من فرض تكرر نوعه فهو اعتباري ما البتة فلكونها عدمية او لان العلل انما تكون لموضوعاتها بالذات ولها بالعرض على تقدير كونها وجودية فظاهر لها اينيا بالذات ع

عرف الفكر بانه ترتيب امور معلومة لتحصيل المجهول واجزاء هذا التعريف

ع

على الفكر المصطلح لكيلا نقع في غلط ولا نقول كل انتقال للنفس في المدركات الجزئية
فكر كما يقول جهور الناس في كل انتقال لا يتم مدرك من المدارك الباطنة من صورة
جزئية الى اخرى على اي وجه كان الانتقال ان هذه النفس تفكر وليس كذلك قلنا
الغافلة قوة تتوجه الى تحصيل المجهول وكل قوة تتوجه الى تحصيل المجهول وترتب
امورا معقولة لكذا وكلما هو كذلك تتفكر فالغافلة تتفكر فان اخذت احد الفكر
من الحد الاوسط في احد القياسين بان قلت الفكر توجه النفس الناطقة الى
تحصيل المجهول والفكر ترتيب امور معقولة لكذا بالجملة كان حدا هو مبدأ البرهان
او حدا هو نتيجة البرهان واجمعت الاوسطين في الحد كان حدا كاملا هو تمام
وسطها التعاريف المشهورة للقوى واما عملها فانها الحدود الوسطى للبراهين منها
مثل تعريف النامية بانها الزايدة في الاقطار الثلثة للاجزاء الاصلية على التناسب
الطبيعي لتبليغ كمال النشو وتعريف المنمية بانها الاردياذة فتقول في البرهان هذه
القوة توجه الى تبليغ كمال النشو وكلما هو كذا يزيد في الاقطار كذا و
كذا ثم تجعل النتيجة صغرى وتقول هذه القوة تزيد في الاقطار على
المنهج المذكور وكلما هو كذا فهي نامية وقس عليها حد قوة الغاذية
والمولدة بان الغاذية مجملة الجسم الى كذا كذا والمولدة محصلة كذا
ومفصلة كذا كذا وقس بزامينهما وغير ذلك فلنوضح المتن

فوله
ولا نقول ان انتقال
فكر لان المتصرفة اذا
بيد تصرف الحس ومحكومة
بحكمه تسمى متفكرة اذا الفكر انما
يجري في المعقولات والمركبات
محكومة بحكم الوهم
تتبع فجيلة
ع
فوله
وقس عليها حد
الغاذية والفرق بين الغاذية
والنامية لان الغاذية اعم منها
لان الغاذية قد تورد الغذا
تساوي لما يتحلل كالشيخ الهرم
فوف وقد تورد انقص كالشيخ
الذبول وقد تورد ازيد كالصبي
بين النمو فالنمو لا يكون الا بزيد
الوارد ازيد من المتحلل كثير
كلما كان الوارد ازيد كان النمو
بل النمو ما يكون في الاقطار الثلثة
الاجزاء الاصلية على تناسب
اذا علمت ذلك فلنرجع الى
ما نحن فيه فنقول اما في الاول ان
هذه القوة تحصل بدل ما يتحلل
وكلما هو كذلك يحتاج الغذا الى
ما يتحلل وهذه القوة تحتاج الغذا
الى بدل ما يتحلل وكلما هو كذلك فهو
الغاذية فهذه القوة هي الغاذية
واما في الثاني فان هذه القوة
تحفظ النوع وكلما هو كذلك يحصل
فيه جزء الرابع بتناسب تفصيل
من الاعضاء كلها فهذه كذلك
كلما هو كذلك فهو المولد فهذه
القوة هي المولدة
ع

هاؤم الحد الوجودي بعلل حد وسطي في البرهان تحل فمنه مبدء برهان وما نتيجة وتمامي منهما
وذا تمامه فاذ جزء سبب لاخر كمثل تعريف الغضب بغليان دم قلب بغتة للانتقام وخسوف القمر
بانحجاب نوره والطمس لحجب الارض بينه وبين الشمس ان لياسين بكل طوبا عليك ترتيبهما فاحفظ
فان على العلة تقصر بعد مبدء برهان في المعلول تحل نتيجة وتم حصلا بجمع الانحاء وجب مثلا

تفسير الحد بنحو آخر

هاؤم اى تعالوا الى الحد الوجودي اى حد الماهية من حيث انها موجودة لا من حيث هي هي بعلل اربع كلها او بعضها هي حدود وسطى في البرهان تحل بالبناء للمفعول من احل فمنه مبدء برهانها وما اى حد فنتيجته لبرهان وما اى حد تاني منهما وذا اى فاتي منهما تمامه اى حد كامل هو تمام البرهان فاذ جزء سبب لاخر اى هذه الثلثة حين كان جزء من الحد سببا لاخر وكلمة اذ ظرف متعلق بقولنا ان قياسين آه وفاله كمثل تعريف الغضب بغليان دم قلب بغتة للانتقام فقد مثل الشيخ بثلثة وخسوف القمر عطف على الغضب اى وتعريف خسوف القمر بانحجاب نوره والطمس عطف تفسيري للانحجاب لحجب الارض بينه وبين الشمس ان لياسين بكل من المثالين طوبا عليك ترتيبهما فاحفظا اما فياسا تعريف الخسوف فيضا واما فياسا تعريف الغضب فهكذا فلان يزيد الانتقام وكل من يزيد الانتقام يغلى دم قلبه ثم نقول فلان يغلى دم قلبه وكل من يغلى دم قلبه يغضب فان على العلة تقصر بان تقول في تعريف الغضب هو ارادة الانتقام وهي علة للغليان كما ان علتها ادراك غير الملايم فان العاملة تحت الشوقية والشوقية تحت المدركة يعد حدا هو مبدء برهان بالمعلول بان تقول الغضب غليان دم القلب فهو حد ينتجه اى للبرهان وتم اى الحد التام الكامل حصلا بجمع الانحاء وجب مثلا في تعريف الخسوف وفي تعريف الغضب بان تقول

قولها كلد ولا علات إذ في مورد الغبا وإن كان الحد البرهاني يكتسب بالسبب إلى النهاية لا يمكن
أو الكتسابه بكون ذا برهان إن يكن الأوسط حدا آخر وكيف الذي لو تكررا بدا الغنى عنه خلف ظهرا
وانه صور في لبنيا إن لم يكن لواحد حدا

الغضب غليان دم القلب لإرادة الانتقام وربما حد لا علات حتى خلق في الحد إذ في مورد الغبا وإن كان كما مثلنا بالنقطة ونحوها فانها اعتبارية عدمية لا علل لها بالذات وهي لموضوعاتها بالذات ولها بالعرض فهي غير داخلة غوص في أن الحد لا يكتسب البرهان في ذاتها الحد البرهاني ليس بكتسبي حدية الحد وان هذا التعريف للحد بالذي لا يمكن اكتسابه بالبرهان ذلويين لا بد من وسط وكان الحد ذا صغر الحد اكبر فلا بد ان يحمل الاكبر على الاوسط حملا ذاتيا والاوسط على الاصغر كذلك في مثلا الانسان هو الشيء لفلاني وكل شيء فلاني هو لحيوان الناطق بالذات في الذاتيات فالانسان كذلك فينقل الكلام الى اثبات حد بالشيء لفلاني وهذا لبين للانسان فيلزم اما الدور او التكرر في الذاتي او المطلوب او انقلاب العرضي الى الذات كما قلنا اذ لا الى نهاية الا مرهبان اكتسابية الاوسط لا بحد ثالث وهكذا او اكتسابه بكون ذا برهان اكتسابية الاوسط بالاول ان يكن الاوسط حدا اخر اي لرفعنا على هذا التقدير وكيف يكون شيء واحد حد فوق واحد والذاتي لو تكرر ابدا الغنى عنه اي عن كل واحد كفانا ذي الذاتي بالاخر وخلف ظهرا اذ ما فرض ذاتيا لم يكن ذاتيا اذ لا غنى عن الذاتي هذا ان اكتسب الاوسط بحد اخر وانه صور في لبنيا ان لم يكن لواحد حدا هذا ان وان كان التغاير بين الاوسط والاكبر بالعبارة فقط وان بالاوسط

قوله لم يكن لواحد حدا بان لم يفد الحد الموجود حدا آخر له ومع ذلك لم يكن مباينا للمحدود بل مرادفا له ع

وان باوسطها هو الرسم المنقض فكيف الاقتناص للذات وايضا ان طلقت حمل الاكبر فهكذا مستنبخ فى الاصغر
وان على حدتيه لاحمل فكيف حد النوع المخصص

لم يكن حدا للاصغر بل هو الرسم والخاصة المنقض فكيف الاقتناص للذات
والحد الذى هو عينه بخصص مخصص خاصة فيلزم كون العرض ذاتيا وايضا
على تقدير كون الاوسط رسما ان طلقت حمل الاكبر على الاوسط اى الحمل
ذاتيا كان وعرضيا فهكذا اى بجواز الاطلاق مستنبخ فى الاصغر اى
فى حمل الاكبر وهو الحد عليه فلا يلزم المطلوب وان على سبيل حدتيه لذاتى
للاوسط حمل الاكبر على الاوسط فكيف حد النوع المخصص حمل فهل يكون
حد الانسان والضاحك واحدا وان حمل على انه حد ملوضوع الاوسط الذى
هو الخاصة اعنى الانسان فقد داخل المطر فى بيانه قال الشيخ فى كتاب النجاة
لا يمكن اكتساب الحد بالبرهان لانه لابد فيه من حد اوسط مساو للطرفين لان الحد
والمحدود متساويان وذلك الاوسط لا يخلو اما ان يكون حدا اخر او يكون
رسما وخاصة فاما الحد الاخر فاذا السؤال فى اكتسابه ثانيا فان اكتسب بحد ثالث
فالامر ذاهب الى غير النهاية وان اكتسب بالحد الاول فذلك دور وان اكتسب
بوجه اخر غير البرهان فلم لا يكتسب هذا الحد على انه لا يجوز ان يكون لشئ واحد
حدان تامان على ما سنوضح وان كانت الواسطة غير حد فكيف صار ما ليس
بحد اعرف وجود المحدود من الامر الذاتى المقوم له وهو الحد حتى تكتسب به
هذا كلام ان قلت كثيرا ما يكون ما ليس بحد اعرف لان نتصور الشئ بوجه اسهل
من تصور الشئ بالكنه فكيف قال الشيخ فكيف صار ما اه قلت المراد بالوجود المحدود

قوله
فكيف الاقتناص للذات
اذ هى تقتضى شيئا يشرح
هويته ويحمل عليها حملا اوليا
ذاتيا وليس العرضى بهذه
المثابة والا لكان
ذاتيا اه
ع

قوله
فلا يلزم المطلوب
لانا اذا قلنا الانسان
ضاحك وكلما ضاحك حيوان
ناطق يكون حمل الاكبر
الاوسط حملا عرضيا ح
يحمل الاكبر على الاصغر ايضا
حملا عرضيا لاتحاد كل من
المقدمتين والنتيجة فى الحمل
فلا يلزم المطلوب من الحد الذى
هو معرفة ماهية المحدود وهو
ان حصولها بان يحمد الحد
على المحدود حملا اوليا
ذاتيا
ع

اى
وصاحب المثل
بين وهو ان ما
اعرف بصفوته
ذلك

لئن يضيد الشئ كسب ط إذ ضد حد الضد فاندرو ما فيه جلا بمثله اقسام ايضا بطلا

قوله
اذ ضد حد الضد الخ
منه توضيح لما مر
شطا حدا وحدا الخ
من قوله لم يكتسب الخ
وهو ظاهر
وبه يندفع ما
يقال الخ
قوله
الجهل الذاتي الخ
منه توضيح لما مر
من تقسيم الجهل
والجهل ما هو داخل فيه
والجهل ما هو خارج عنه
فقيض ما هو خارج عنه
داخل فيه ويحكم عليه ويكون
له لان نقيض ما هو خارج عنه
ليس عرف ما هو داخل فيه
بل مساويه او اخفى منه
فكيف يستنبط شئ هو داخل فيه
ليعرف به الشئ المعروض للاستنباط
منه استحالة ان يكون اعرف
من المستنبط كما لا يخفى
المناسب لقولنا الآتي ان
الحيوان الناطق او حيوان غير
ناطق ويستثنى نقيض الاول
ويقال لكنه ليس حيوانا
غير ناطق فينتج انه حيوان
وليس باخذ الاستثناء
اعرف من النتيجة
ع

الجهل الذاتي الا ترى كما في حد الحد على الحد والمحدود بالذات المنافاة بين اجمال
والمفصل الذاتي بين ثبوت ذلك الذاتي لا العرضي الذاتي لا يعلل العرضي يعلل

وايضا لا يكتسب الحد بالقسمة لانا لا نستطيع ان نستنبط بالقسمة

لئن يضيد الشئ كسب حده اذ ضد حد الضد حده كلمة اذ تعليلية علة للنفي

اي لم يستنبط حد البياض بانه ان كان حد السواد انه لون قابض لنور البصر فحد البياض

انه لون مفرق لنور البصر كذا فحد السواد كذا فحد البياض كذا اوفق لوفوض ان

الشر وجودي ضد للخير ان كان حد الشر انه مبدأ الامر الغير المنتظم فحد الخير

انه مبدأ الامر المنتظم لكن حد الشر كذا فحد الخير كذا فانه دور وما فيه جلا علة

للنفي بامرين احدهما انه دور اذ كما يبين هذا بذلك يبين ذلك بهذا وثانيهما انه

انه تعريف بالخفي والمساوي في المعرفة والجهل على انه ليس لكل شئ ضد بمثله

اقسما ايضا بطلا في اكتساب الحد لانا اذا قلنا الانسان اما حيوان او

غير حيوان والحيوان اما ناطق او غير ناطق فبمجرد القسمة لا نقطع بانه حيوان وناطق

لان استثناء نقيض قسم يبقي القسم الداخل في الحد هو بانه الشئ بما هو مثله

او اخفى سيما في حد الذات الا ان يستنبط بشئ خر قال الشيخ في النجاة بعد ما قال

والحد لا يكتسب بالقسمة فانك اذا قلت لكن ليس الانسان غير ناطق فهو اذا ناطق

لم تكن اخذت في الاستثناء شيئا اعرف من النتيجة وايضا الحد لا يكتسب من حد الضد

فليس لكل محدود ضد ولا ايضا حد احد الضدين اولى به من حد الضد الاخر انتهى

ولیس ما یستفاد جزئیا ولم یفد علما بکلیات فالحد بالترکیب مناصه وذا بان تستشرفوا ای تنظروا
حتی تروا من ای الاجناس العشرة شاخصا مفوقا الی الاخر فیقال ما تری کلنا وجد حملا او معنی شائعا فی
کثیرین مختلفین بالعدد فی جواب ما هو فالحمل للتعریف بزعمه فشائع الخ للبهائم بزعمه ان الحد حسب
فجوهر ناطق مایت نمیز الانسان فیها ثابت

ای من حد الضد الاخر بالاخر حتی یکون حدهما مفرغا علیه یستنبط منه الاخوان
المفروض ان الحد مجهول بعد ویزیدان تکتسب هذا ظاهر لکن لما کان الحد
یکون حد هذا الضد لذلک وحد ذلک لهذا ایضا من الحمل ولیس بستفوا جزئیا
اذ لم یفد علما بکلیات لان الحس لا یفید الجزئیات غیر متناهیة فکیف یستقیم
الکل حتی تجعل حدها لنوعها ایضا ان وضعت ان الحد محمول علی کل شخص فالحمل
اعم من الذاتی فکیف ینقل الی النوع وان جعلت نفس حد النوع اولا فهذا مصادرة
فاذا بطل الامران جمیعا فالحد بالترکیب مناصه وذا بان تستشرفوا ای انظروا
اشخاصه وهی اشخاص الحدود لاتحادهما بالذات حتی ترا ای تعلموا علما تفصیلیا
ان الاشخاص من ای الاجناس العشرة حدث لنا التاویل بالمفولات فنظفر بعضها
بجنسها الاعلی اولا فتاخذ وا بعد ذلک مفوما تها الاخر من اجناسها و
فصولها البعیدة والقریبة وتصطاد واحدتها وقد ذکرت مثله من الاجناس
عند قولی توتت الاجناس کالمری فیقال ما تری کل ما وجد حملا او معنی شائعا ان قالوا
علی عاملهما سالنا الحد فهو حد شائع الحمل لتمییز المعرف عما عداه
عمد قصد تساوی المعنی والمفهوم مهیة الا ما لاجمال والتفصیل لدایم
معنمد اذ المقصود من الحد الاطلاع علی ذاتیات المحدود ان الحد حسب الوجود
لیس والحصر فی التمیز من ذرود من المشهودات بینهم حتی صنا کالمثل السایر
ان الحدود بقدر الوجوه فجوهر ناطق مایت نمیز الانسان فیها ثابت

لکنها

لكنها ليست لدستور والحد قول قد حكى المهتية من ثم فابى بد وتعليم تضع للاسم الاثبات فلبه يقع

لكنها ليست لدستور والحد قول قد حكى المهتية والشيخ في النجاة بعد ما
ذكران الحد يقتضي التركيب وذلك بان نعد الى الاشخاص وننظر من اى جنس
هي من العشرة ويؤخذ جميع المحمولات المقومة لها التي في ذلك الجنس قال
بعد كلام وفي بجميع الفصول الذاتية وان كانت لفا وكانت بواحد منها
كفاية في المهية فانك اذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض الذات والحد عنوان
للذات وبيان له فيجب ان يقوم الحد في النفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة
بتمامها فحينئذ يعرض ان يتميز ايضا المحدود فقال لذلك فلاعد بالحقيقة الى اولى وجوده
واتمامه ذلك قول بشرح الاسم وليه شاقولنا من ثم فابى بد وتعليم تضع
من الحد وقبل اثبات وجود المحدود للاسم بالاثبات اى بعد اثبات وجوده
قلبه يقع اى قلبما الشارحة الى الماهية الحقيقية وقلب الحد الاسمي الى الحد التحقيقي ومن هنا
ايضا قلنا عليهم في موضع اخر ان في تعريف التفصيلي المشهور للانسان والحيوان
قصورا اعني جوهر قابل الابعاد تام حساس متحرك بالارادة فكما اشاروا الى المقام
هيولويتهما بالجوهر والى الجسمية بالقابل للابعاد الى النباتية بالنامي والى
الحيوانية والمشاعر الظاهرة والباطنة والمحركة الباعثة والعاملة بالحساس
والمتحرك بالارادة والى العقل بالقوة وبالفعل الانسان بالناطق فليشيروا
الى مقام المعدة وما قبلها اذ الطبيعة ما لم تستوف شرايط النوع الاحسن
لم تخط به الى النوع الاشرف فالتعريف التام والحد الكامل ان يؤتى الانسان هو

قوله
جوهر وناطق ثابت
والمراد بهذا الموت هو
الاختياري الذي يستلذ
العرفاء بهذا قارئه صدا
الموت الاحمر وهو مقاساة النفس
المستاءة بالجهاد الاكبر وحكموا
ايضا بان الموت الملكوت بجامع
كما مبينة بجميع انواع الموتات
فاينها الموت الابيض وهو الجوع
لانه ينور الباطن ويبيض وجه القلب
واذا لم يشبع الملك بالاكل
جاعلها بالموت الاخضر وهو
تحير الفطنة لان الجثة تميت
الفطنة فتبقى بطنه حيث فطنته
وثالثها الموت الاحمر وهو ترك
المرفوع مراخرق المنقاد التي لا
قيمة لها قال عليه السلام لقد رفعت عني
حتى استحييت من اظهار اعمالها
الموت الاسود وهو احتمال
الاذى والملامة من الخلق جبا
للنجاة جدا الملامة في هواك
لذيذة حبا لذكرك فليلني
اللوام
ح

ان القضية لقول محتمل للصدق والكذب فظاهرها والعقد القضية تراد اذا ارتباط المفاد اثباتا او انتفاءها حملية بسيطة نقول جزآها الموضوع والمحمول شرطية او قوة الشرطية تعليق وعنادا لا بينة فبالاتصال وانفصال ثنتا كل الى قضيتين اخلنا

الجوهر القابل للابعاد ذو الصورة العنصرية والمعدنية اما ان يكون القضية والمركب التام المعدني قابل الابعاد فليدرج النبات والحساسية هو مثنا للعرض اذ هو الاطلاع على الذاتيات وليس العرض الا مثنا فقط والا لكنا من لناطوفقط **غوص في القضايا** او الصناعة فقط

ان القضية لقول محتمل للصدق اي مطابقة الواقع والكذب لعدمها وظاهرها اي عارض للقول ما اخذ اي عند احتمال الكذب باعتبار كونه قولا للحصر الصناعي لمثل الاحتمال باعتبار ذات القول والعقد والقضية تراد افادا ارتباطا واعتصاما اي جذاهما والمقصود ان العقد الذي يطلق على القضية مثنا الربط او بمعنى الاعتصام وكل منهما يناسب القضية حملية اي هي حملية شرع في تقسيم القضية بسيطة نقول اي نطلق لفظ البسيطة على الحملية بالنسبة الى الشرطية القابلة للانحلال الى جزئيهما اي جزئا الحملية والبسيطة الموضوع والمحمول اي مستميزين بهما وهي اي شرطية او قوة الشرطية وهي المنفصلة ليس منها شرط صريحا وانما هي في قوة الشرطية لان قولك هذا العدد اما زوج او فرد في قوة قولك ان لم يكن زوجا فهو فرد وان لم يكن فردا فهو زوج تعليق عنادا اي لا بينة كما في الحملية في هذا المصراع اشارة الى وجه التقسيم الى المتصلة والمنفصلة فعرفنا منها اتصالا وانفصالا ستتنا اي فرق العدد ثم وزع كل منهما الى قسمين الاتية فالمتصلة ما حكم فيها بتعليق نسبة على اخرى والمنفصلة

ماحكم

وطرفاها فى الاستعمال فقد سميا المقدم والتالى بعلقة وفقدها ايضا كانتا رومية انفاقية
ثم اقتضاهما اتفاقا ايهما جمعهما الخيط فالحقيقة اما ذانكا فمنع جمع او خلو ذانكا

لما حكم فيها بالعناد والتنافى بين نسبتين وكل منهما الى قضيتين فحلتا
سوا الى المحلتين كان الاتصال او الى المتصلتين او المنفصلتين والمختلفتين
اصلها وطرفاها اى طرفا المتصلة والمنفصلة فى الاستعمال اى فى السنة المنطقيين
قد سميا المقدم والتالى وبعلقة اى بعلاقة شروع فى تقسيم المتصلة بانه
يوجد ان علاقة فى التعليق المذكور وفقدها فيه ايضا اى المتصلة تنقسم
الى قسمين وكانت رومية على الاول واتفاقية على الثانى ثم العناد
فى تقسيم المنفصلة بان العنادى المذكور اما وضعا فقط اى فى الثبوت
او رفعا فقط اى فى النفى او فيهما اى فى الوضع والرفع بحيث جمعهما الخيط
من خط يخط اى مشى فقط والجملة تاكيد للعناد اذ اى ما حكم فيها بتنافى
النسبتين وضعا ورفعا معا منفصلة حقيقية اما ذانكا اى ما حكم بتنافيهما
وضعا او ما حكم برفعا فمنع جمع او منع خلو ذانكا اى بين قلبك العلم والتميز
اياهما اما الاول فكالتقسيم الى شيئا لا يجوز ارتفاعهما ولا اجتماعهما مثل
الشئ اما واجب وممكن وممتنع ومثل الوجود اما واجب بالذات واما واجب
بالغير واما الثانى فكالتقسيمات المنتشرة الى شيئا لا يجوز اجتماعهما ولكن
يجوز ارتفاعهما مثل الحيوان اما ناطق واما صاهل واما ناهق واما خابر واما
طاير واما الثالث فكالتقسيمات الخاصة الى شيئا لا يجوز ارتفاعهما ولكن
يجوز اجتماعهما مثل الموجود اما ذهنى واما خارجى والممكن اما جوهر اما عرض

الاخر فاذن يمكن تعليق

الوفى

حملية تقسيمها لفظ او بحسب الموضوع والمحمول او جهاتها او رابطة فلها
اما على شخص شخصية ام على الطبيعة طبيعية والحكم ان كان على الافراد ولم يبين كميته فمهملة
وان بين كلا او بعضا فذره خالها محصورة مسورة للسلب والايجاب فالاربع كلا او بعضا سور لايجاب
لاسور لاحد للسلب الكلي للجزئي ليس بعض ليس كل والسور للشرطية يكون تمها وكلما وقد يكون

والمفهوم اما كلي وما جرى الى غير ذلك في اقسام الحملية بحسب الموضوع
حملية تقسيمها لفظ او بحسب الموضوع والمحمول او جهاتها او رابطة فلها
تقسيمات اربعة وهذا كما ان الحركة تقسم بحسب القابل الى السماوية والعنصرية
وبحسب الفاعل الى الارادية وغيرها وبحسب ما فيه الى الاينية وغيرها وبحسب
الوقف الى الدائمة والمنقطعة والسريعة البطيئة الى غير ذلك فتى اريد قسمة
الرابطة فقد عرفت انها ثابتة وزمانية وغير زمانية وما اريد قسمة
بموضوع وبحسبه فقل في بيانه مثلا اي طبيعة محمول حملت على الموضوع
اما حملت على شخص فشخصية تلك القضية ام على الطبيعة الكلية من حيث
هي كلية فالقضية الطبيعية منهم والحكم ان كان على الافراد له بي للموضوع
ولكن لم يبين كميته اي كمية افراد الموضوع فمهملة وان بين كلا او بعضا من
افراد الموضوع قدره خالها فاعل قدر الضمير للقضية فهي محصورة
مسورة اسم خرها اي منسوبا الى السور للسلب والايجاب اللام للتعليل خل
بالاربع المحصورات اي بسبب السلب والايجاب في المحصورة الكلية والجزئية صادق
المحصورات اربع كلا وبعضا مفعول مقدم لفظ كل وبعض سور للايجاب
في باب القضايا دعي اليه الاطلاق وضع بمنزلة وضع لاشيء لاواحد اي
هذان اللفظان سور للسلب الكلي وللجزئي ليس بعض ليس كل والسور
للشرطية يكون تمها وكلما وقد يكون اي هذا اللفظ فلا يكون بطامع

والسور للكلية المنفصلة قد تما او ابدا او قائلة قضية شخصية لا تعتبر اذ لا كمال في اقتناص فارد جزئي بل ليس جزئي بكاسب ولا مكتسب بل كسائر ما في الفلا

الاول والسور للكلية المنفصلة قد تما او قلة اما محصورة او مهملة واما المراد ابدا او ما قلة كدهر وسرمد مثل ائما اما العدد زوج واما فرد ثم ان كسر الثلثة او لمعوض في الميتة عد اعتبار الشخصية في العلوم كما لا يخفى قضية شخصية لا تعتبر في العلوم لان معرفة الجزئيات الجسمانية مهمة في النفس اذ تحتاج في معرفتها الى البدن والالة فلا تعبأ الا بقدر لذ تعد الى الكليات بخلاف تعقل الكليات فانه مهمة غنائها اذ لا يحتاج النفس في التعقل الى شيء من القوى الجسمانية بل مكتفية بذاتها الا في الابتدا بنحو ما عد دلالة الافادة اذ من فقد حسا فقد علما فان شئت لغة فدوام الكليات وراود الجزئيات وبقي اذ لا كمال في اقتناص فارد جزئي بخلاف الكليات المحفوظة بتعاقب الافراد سيما الكليات العقلية المجردة الدائمة الثابتة في عالم الذكر الحكيم بل ليس جزئي بكاسب ولا مكتسب اذ من يدرك جزئيا بما هو جزئي او حال الجزئي لا يدرك منه جزئيا اخر بما هو جزئي الا ان يحسب حسا اخر ولا يكون الاخر مكتسبا منه ولا من الكلي لان الكلي اجل من ان ينال الجزئي بما هو جزئي فالكاسب والمكتسب هو الكلي واذا استتبع تعقل كلي تعقل كلي اخر استتبع تعقل احكام جزئياته لكن احكامها الكلية بحيث لا يشذ احكام فرد من الماضين الغابرين عنه ولا الى المستقبلين الغابرين عنه وكذلك حاجة الى استيناف نظر للعقل ذاتيا تها وعرضياتها المشتركة فمعلومك التصوري والتصديقي من الكليات نور يسعى بين يديك عقلك يرشدك

وجود موضوع لايجابيته حتم فان عينا خارجيته دهنيته ان هو ذهنا ادرجا وفي الحقيقية نفسا لا خرجا
والحكم في المحصورة ايضا جار على الطبيعة بحيث قد

الى خاص كليات خرجي مجهولة واحكام مشتركة بين الخرجيات فكمال النفس في
حسابها الكليات وغوصها حسيا ديا والمرسلات وقد وسمها بل الخرجي
المادي كسراب في القلا او كحباب في الماء والقلا جمع القلاة ما الخرجي كسراب
بقيعة يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفا
حسابا واما في بعض احكام الموضوع الكلي فلانه مجرد

وجود موضوع لايجابيته اي للقضية الموجبة حتم اذ الموجبة ما حكم
فيها بثبوت شئ لشئ وثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له فان كان الايجاب
وثبوت المثبت لعينا اي في الخارج فخارجية اي شمي القضية حاوية
وهي التي حكم فيها على افراد موضوعها الموجودة في الخارج محققة مثل كل
في العسكر قتل وكل ذار في البلد هدمت وهي في ضيته ان هو اي الموضوع
ذهنا اي في الذهن ادرجا وهي التي حكم فيها على الافراد الذهنية فطبعية مثل كل

اجتماع النقيضين محال وكل حيوان قابل للنمو ممكن وفي حقيقية بغير
الامر حاظرا لوجود موضوعها وهي التي حكم فيها على الافراد المحققة
كانت ومقدرة مثل كل جسم مركب وكل جسم متناه الى غير ذلك من القضايا
في لعلوها ما ليس الحكم فيها مقصورا على الافراد المحققة اذ المقصود في المثل
ان كلما وجد تصدق عليه انه جسم صدق عليه انه مركب فانه متناه والحكم في
المحصورة ايضا جار على الطبيعة كما في القضية الطبيعية لكن في الطبيعية الحكم

فضية حكم فيها بان كانت فافهم
البتة فضية حكم فيها بان كانت فافهم
صدق الشئ مع اخص من فضيته وهو الاعم الذي هو الفضية فان
لزم من صدق الاعم صدق الاخص كما يلزم
لا يجوز ان كذب الاخص مع صدق
الاعم وهو ظاهر لانه لو وقع كان الاعم
كذبا فلا يكون كذلك
وهذا ايضا جار على الاخص
الذي هو الفضية فافهم
لا يجوز ان كذب الاخص مع صدق
الاعم وهو ظاهر لانه لو وقع كان الاعم
كذبا فلا يكون كذلك
ان كانت في طرف الانتفاء فقط كقولنا
ليس زيد بقاعد ولا قائم فقط كقولنا
ليس زيد بقاعد ولا قائم
الفضية حكم فيها بان كانت فافهم
الفضية حكم فيها بان كانت فافهم
الفضية حكم فيها بان كانت فافه

افرادها الدلو على افرادها لم يمكن ان ليس بينها عدد ما وفصولها وخصائصها فانظر الى الطبيعة والمدرك
وقسمه بحسب المحمول من جهة التحصيل العدل والسلب ان جزاء الجزء معدود ولذوده وخصله
سالبة المحمول ايجابا فعد اذ ليس بسلب ليس السلب

نفس الطبيعة لا بحيث تشير الى الافراد كالانسان نوع وفي الخصوصة الحكم على
الطبيعة بحيث قد تشير افرادها اعني الى افرادها فالكلام من باب الحذف والايصال
اذ لو كان الحكم على افرادها كما زعم الاكثرون لم يمكن ان ليس بينها عدد ما
وكيف يمكن استحصاء ما لا نهاية له تفصيلا والقوى البحثية متناهية التاثر
التاثر والعقل يلحظ الكلي وغض لموضوع الحقيقيات وكنهها الغير المتناهية
النفس لا مرتبة تشتمل للافراد الخارجية والذهنية الغير الحاطة للقوى البحثية
فانظر بين العقل في الخصوصة الى الغير ان او هو الطبيعة الكلية العقلية و
اي جعلها مرات للحاظ الامر بالذات نابه ينظر الى المعنون لا ما فيه ينظر
كما في القضية الطبيعية واعرف احكام الجزئيات الغير المتناهية من حيث ذاتها
المشتركة بالعقل اقسامها الحملية بحسب المحمول المجرد البسيط
وقسمه وبحسب المحمول هذه ثالث التقسيمات الاربعة للحملية وهي من جهة
التحصيل العدل فالسلب في القضية ان جزاء بذا للجزء له اي جزء من القضية
وتذكير الضمير لها ويل القضية بالعقد معدود له لان ذا السلب موضوعه
لسلب النسبة فاذا استعملت لا في هذا المعنى كانت معدولة فقسمة القضية
تقسيمة الكل باسم الجزء فان جعل جزء للموضوع فهي معدولة الموضوع والمحمول
فمعدولة المحمول والطرفين معدولة الطرفين والعنانية هنا بمعدولة المحمول
ودوده محصلة وسالبة المحمول اي موجبة سالبة المحمول ايجابا فعد

بالكلية والعموم عليها
لكانت طبيعية لا
لان الشخص يكون نسبيا
لكنها لما كانت تصدق حقيقية يعني
ان المحمول على الكثير محمول
البحث كذلك بسبب ان
فحذف حقيقية في الحاشية بصدق
حكم جزئيا فالمحلة قوة تحريرية

فكان الايجاب اخص اذ هو وجود موضوع له والسلب بسبوق بسلب الجزئية وفي شائيتها بالنية
او لا وعبر فيهما العدل وليس عن سلب قولنا بزول عدل موضوع بسبوق الثبوت كما او النية ميز درو
ومن عدول عدل القضية وليس لا ونحوها نطقية

اذ ربط سلب ليس سلب الربط حذاى مفهوم منها وهذه قسم اخص من القضية
فكان الايجاب سواء كان موجبة محصلة او موجبة معدولة او موجبة
سالبة المحمول اخص اذ لزم وجود موضوع له كما مر والسلب عم لصدقه
باتفاء الموضوع بسبوق ربط ايا ما للسبتية سلبا اى على السلب الجزئية
اى بحقق جزئية السلب المحمول مثل زيد هو لا كاتب او هو ليس بكاتب فاذا قلت زيد
لا هو كاتب او زيد ليس هو بكاتب لم يكن السلب جزء وفي شائيتها اى
القضايا اكان جزئيته بالنية او بقول لفظ لا وعبر فيهما العدل بالواو
واما لفظ ليس عن سلب فلا يزول ثم انه عدول موضوع يعتبر ايضا
مع انه قليل الفائدة اذ المعتبر في الموضوع الذات لا الوصف بخلاف المحمول
اذ المعتبر فيه المفهوم فيعتبر وصف المنطوق به في القضية فاذا اعتبر فيفرق
بينه وبين السلب بسبوق السور ان كانت القضية مسورة على السلب
مثل كل لا حي جماد فكانت معدولة وان ناخر فكانت سلبا محصلا مثل ليس
كل انسان كاتبا او كما الكاف اسمية اى يسبوق مثل ما والذي عليه ان كانت غير مسورة
مثل ما هو لا حي والذي ليس بحي جماد او النية اى بالنية ان لم يكن شيء من
هذه مبرز عن اسالبة درو او بالمواضعة كما مر ومن عدول عدل القضية
اى عدل الملكة الذي وضع له لفظ بنوتي والحال انه ليس لا في نحوها نطقية
مثل زيد لا عالم فان هذه القضية معدولة ذكر فيها بصريح مثل زيد ليس بعالم

ان

ان قيل قد عرفنا الفرق بين المحصلة والمعدولة المحمول بان محمول المحصلة ان كان وجوديا فهي محصلة موجبة سالبة كزيد بصير او ليس ببصير وان كان عدميا فهي معدولة موجبة سالبة كزيد لا بصير او ليس بلا بصير وكذا عرفنا الفرق بين الموجبة المعدولة والسالبة المحصلة بانها انكانت ثلاثية وتقدم الرابطة على حرف السلب كانت موجبة لربط الرابطة ما بعدها بالموضوع وان تاخرت كانت سالبة لسلب الربط وان كانت ثنائية فلا فارق الا النية او الاصطلاح على تخصيص بعض الالفاظ بالايجاب وبعض السلب كتخصيص لفظ غير بالمعدولة وليس بالسلب لكن الفرق بين الموجبة المعدولة المحمول وكذا السالبة البسيطة المحصلة وبين الموجبة السالبة المحمول فانا اذا قلنا الانسان ليس بفرس فالسلب ان كان جزء من المحمول كانت القضية موجبة معدولة وان كان خارجا كانت سالبة فلا تتصور موجبة سالبة المحمول قلنا ان السلب خارج عن المحمول في السالبة وفي الموجبة المحمول كليتهما الا ان في السالبة المحمول زيادة اعتبار فانا في السلب نتصور الموضوع والمحمول ثم النسبة الايجابية ثم نرفع تلك النسبة وفي السالبة المحمول نتصور الموضوع والمحمول والنسبة الايجابية ونرفعها ثم نعود ونحمل ذلك السلب على الموضوع اشعارا بان ذلك السلب عند وجود الموضوع فانه اذا لم يصدق ايجاب المحمول على الموضوع لم يصدق سلبه عليه فيتكرر اعتبار السلب فيها بخلاف السالبة ففي السالبة امور وفي سالبة المحمول خمسة امور وفي المعدولة حرف السلب جزء اذا عرفت هذا

قوله فرق بينه وبين السلب لسبق المورد وهذا الفرق في لغة العرب وما في غيرها فغدا يعتبر تقدم الرابطة وتاخرها في السلب والايجاب للاختلاف المفهوم من التقدم والتاخر بحسب اللغات الا ترى ان تقديم السلب على المحمول في العادلة يقتضي العدول كقولنا زيد ما ابيض وتاخيره عنه يقتضي السلب كقولنا زيد ليس بابيض

قوله الذي وضع له لفظ غير كالعمى والسكوت وما يكون كالعمى وغيرها صفة بعض المنطقيين على اطلاق الالفاظ التي للعدولة في الذات على ما قدمنا وبعضهم على ما يقتضيه الاعتبار العقلي من اطلاقها على ما يقابل الملكة مطلقا وكان غير البصير على العمى عند اطائفة الاولى وعلى ليس ببصير اي شيئ كان عند الاخرين وافق اللغة بعض المتاخرين

جعل الجهات جزءا ايضا فقد علم ان الكتب الامكان لا تستلزم وايضا المطلق والمفيد من الوجود هل يستدد
اقسامها بحسب الجهات فقد حان ان نجيء ببيانات فنسبة القضية ممكنة في الواقع ونفس الامر بصفة
كيفية النسبة قد سيما ضرورة امكانا او غيرهما تقطعا لمادة ذلك احمة تلك الرباعية الموجهة

هذا فاعلم ان كثيرا منهم ذهبوا الى ان سالبة المحمول كالسالبة في عدم استلزام
وجود الموضوع وليس بحق لانها موجبة حيث انها ربط سلب لا سلب ربط كما
اشرنا في المتن جعل الجهات خبرا للمحمول ايضا قد علم اي قسمة القضية التي جعل
فيها الجهة جزء من المحمول والى غيره كما في السلب فمنه بحسب المحمول فالكتب الامكان
الا تستلزم فيصير القضية حينئذ ضرورية كما ستنقل عن الشيخ الاشراقي وايضا
اي قسمة اخرى بحسب المحمول هي انه المطلق من الوجود والمفيد من الوجود هل
اي بالمذكور بعد ذا اي اذا كان محمول القضية وجودا مطلقا مثل الانسان
موجود فالقضية هلية بسيطة واذا كانت وجودا مقيدا فهي هلية مركبة
مثل الانسان كاتب **الموجهات** واذ فرغنا من القسمة بما
الثلثة للجملية شرعنا في رابعها فقلنا اقسامها بحسب الجهات قد حان اي قرب
ان تجيء مبينات ولما لزم تحقيق الجهة اولا قلنا فنسبة القضية ممكنة
في الواقع ونفس الامر بصفة فتلك الصفة لنفس الامر تسمى وكيفية النسبة
مادة مخففة مادة سيما امر وكذا بالنون الخفيفة المبدلة بالالف وقد يلحق بالبعض
ايضا ضرورة امكانا او غيرهما من المواد وهذه بيان للمادة ولفظ
على المدة في القضية الملفوظة فلنا شيء جهة وتلك القضية الجملية
تسمى الرباعية لكونها ذات اربعة اجزاء مع ذكر الرابطة والموجهة
لاشتمالها على الجهة مقابلها شيء مطلقة ويجعل في اعراب العبارة ان تكون

كذا ان في القضية العقلية تعقل هكذا جهة عقلية فالحكم ان ضرورة ابانا ما جوهر الموضوع ايسا كان

كانت ضرورية للثلثة طلوضرورية ازلية

كلمة تلك مضافا اليها الكلمة جهة وح لم تكن من باب الفصل والوصل كذلك

في القضية العقلية والكلام المقتضى الذي هو نطق النفس الناطقة معقول

هنا اي اي هذه الجهات الملفوظة جهة عقلية فدورت في محلها ان لتلفق

بالتعريف والتنكير الكلمة المكررة في آخر البيت رافع للايطاء واتما لم تنقل في

القضية الذهنية لئلا يشتبه بالذهنية المقابلة للخارجية والحقيقية

ولان الاعتناء في العلوم الحقيقية بالمعقول لا بمطلق المعلوم الذهني

غوص في بعض اقسام الموجهات المهمة

فالحكم في القضية ان ضرورة للنسبة بانا اظهر ما دام جوهر الموضوع ايسا

اي موجودا كانا هذه العبارة كقولهم ما دام ذات الموضوع موجودة كانت

القضية ضرورية الذاتية اي لشيء بالضرورة الذاتية وهذه القضية

تنعقد في موارد ثلثة في حمل ذات الشيء على ذاته بمعنى عدم انفكاك الشيء نفسه

مثل الانسان انسان بالضرورة وحمل ذاتيات عليه كالانسان حيوان بالضرورة

وحمل لوازم ماهيته عليها كالاربعة زوج بالضرورة وكلما يفيد بما دام ذات

الموضوع موجودة وطلق محض وبسيط صرف لا مدخل فيها لحيثية ما دام

الذات قضية اخرى اشرف القضايا هي قضية ضرورية ازلية تنعقد في

وجود الحق تعالى وصفاته مثل الله موجود بالضرورة الازلية والله حي عالم

قادر بالضرورة الازلية لان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات

شرطه عمه ان بالوصف ذی وقتیة مطلقة ان تحکم وقتا معینا وفی منتشرة مطلقة فوقها لن تحصره
ثم ضرورة من المحمول جا اذ الوقوع فی لوجوب اندجا والحکم بالدوام اذا دام اتمه عرفیة عمه ان وصفا سمه
وان بفعلیته مطلقة فی الاسم لاوجیهها متفقة والفظ عامة الی اسمها ضیف بکونها عم الوجودیات صف

ثم القضیة مشروطة عمه ان کان بالوصف ذی ای ضرورة فسمها
مثل کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة ما دام کاتبا وقضیة مطلقة
ان تحکم ضرورتها وقتا معینا مثل کل قمر منخسف بالضرورة وقت الحیلولة
وفی قضیة منتشرة مطلقة فوقها ای وقت الضرورة لن تحصره ای لن
تعینه مثل کل انسان متنفس وقتا ما ثم عمد ضرورة من المحمول جا کلمة
من نشأیة ای من الموجهات البسیطة والضروریات القضیة الضروریة بشرط
المحمول لان حینیة الوجود مطلقا او مقیدا کاشفة عن الوجود کما قلنا اذ الوقوع
فی لوجوب اندجا والحکم بالدوام للنسبة انا ای ما دام الذات دامت
مثل کل فلک متحرک دائما بالدوام عد فوال لنسبة والضرورة امتناع
عقلا فهی اخص منه وعرفیة عمه ان کان الحکم بالدوام وصفا سمها ای سم
للعقد خبر عرفیة وان کان الحکم بفعلیته ای بان نسبة العقد واقعة فی
احد الازمنة والاوعیة فمطلقة مثل کل انسان متنفس بالفعل وهی فی الاسم لا
توجیهها متفقة ای کما تستعمل القضیة الغیر الموجهة مطلقة کذلک حکما
فیها بفعلیة النسبة وهی من الموجهات ولفظ عامة بالتخفیف لضرورة الشعر
الی اسمها اضیف ای قل لهذه التی من الموجهات مطلقة عاما وبکونها عما
الوجودیات ای اعمها صف والمراد الوجودیتان الامتیان من المرکبات الجمعیة
باعتبار الموارد او منطقیة والمراد الموجهات التی لنسبها مطلق الوقوع فالممکنة

حاد

وان بلا ضرورة ممكنة بعمة وخصة مفتة فلا ضرورة الخلاف عمة والخص ضرورة برمته
وعمة بسيطة بالذات وخصة من المركبات والبعض من ذي حيثما تقيدا
كذا بلا ضرورة ذاتية قد قيدت مطلقة فعلية بالدوام الذاتي تركيبا بدا
فادع وجودية الفعلية اذن بخصة صفتية عن اسمها وبعضها تبدلت

خارجة وان كان الحكم بلا ضرورة فممكنة وهي بعمة اي ممكنة عامة وممكنة
خصة مفتة اي مقسمة فان كان الحكم بلا ضرورة خلاف النسبة المذكورة
فالقضية ممكنة عامة وان كان الحكم بلا ضرورة الطرفين المخالف والموافق فالقضية
ممكنة خاصة كما قلنا فلا ضرورة الخلاف عمة مثل كل انسان كاتب بالامكان العام
والخص اي الامكان الخاص لا ضرورة برمته اي بالتمام في كلا الطرفين بين اعطا
برمته اي بجملته مثل كل انسان كاتب بالامكان الخاص والممكنة الخاصة من المركبات
فهذه القضية في لمتنى قضيتان ممكنتان عامتان اي كل انسان كاتب بالامكان
العام ولا شئ من الانسان بكاتب بالامكان العام ولهذا قلنا
وعمة بسيطة بالذات غوص في المركبات وخصة من المركبات
والبعض من ذي اي الوجهات حيثما تقيدا بالدوام الذاتي لا الوصفي
اذ يلزم التناقض في المحكوم بالدوام الوصفي لوقتيته كالمشروطة والعرفية
تركيبا بدا اي يحصل القضية المركبة كذا بلا ضرورة ذاتية قد قيدت مطلقة فعلية
اي المطلقة العامة فاحذف القيود اذ تركبت القضية عن اسمها وهذا في الوقتية
المطلقة والمنتشرة المطلقة فاذا قيدتا بالدوام حذف لفظ المطلقة عن اسمهما
يقولها الوقتية والمنتشرة وبعضها اي بعض المركبات تبدلت بحسب الاسم كما
قلنا فادع وجودية اي بهم بوجودية لا دائمة ولا بوجودية لا ضرورة الفعلية
اي المطلقة العامة المقيدة بالدوام او اللا ضرورة اذن اي حين التقييد بخصة

قال الشارح المحقق ... لما كان الحكم ... لم يصدق ... كل انسان كاتب ... بالامكان الخاص ... لم يصدق ... كل انسان كاتب ... بالامكان العام ... لم يصدق ... كل انسان كاتب ... بالدوام ...

فعلية مدلولة لا ذاتيا خالف كيف الاصل لانكما مدلول الاضرورة امكانهم كلا دوام اذ دوامها كيفا وكم

الشيخ الاشراقي ذو العظمة قضية قصرية البنائه كل الجهات في الضرورة اذ الوجوب كاشف الوجوب

والجهة ان جزء محمول عد فيا لضرورة لقد الثبت

Bibliotheca Alexandrina

صنفن في ضيقية المراد ما لوصفية المحكوم بالتذام لوصفي لاعم من الضرورة او

اي يتم ح المشروطة العامة بالمشروطة الخاصة والعرفية العامة بالعرفية الخاصة

ثم ان للاد وام اشارة الى مطلقة عامة مخالفة لاصل القضية في الكيف موافقة

له في الكم كما قلنا فعلية مدلولة لا ذاتيا اما بالاضطرار واما من باب الحذف والايصال

اي مدلولة للفظ لا ذاتيا في القضايا المركبة خالف كيف الاصل لانكما

مثل كل كانت متحركة الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا لا ذاتيا اي لا شيء من الكاتب

متحرك الاصابع بالفعل كذا مدلول لا ضرورة امكان عم اي ممكنة عامة كلا دوام

اذ دوامها كيفا وكم اي بحسب الكيف والكم حيث ان تلك الممكنة العامة مخالفة مع اصل القضية

في الكيف وافقت معه في الكم مثل كل انسان متحرك الاصابع بالفعل لا بالضرورة اي لا

شيء من الانسان غواص في ارجاء البسيطة المائة متحرك الاصابع بالامكان

العام اما سميها الذين اشتهر وقد مر من كل الموجهات الى القضية لبتا الشيخ الاشراقي ذو

الفظا الاطيبة مل النالهية قضية قصرية البنا بتقديم البناء الموحدة على الشا

طر النون من لبت بمعنى القطع والجزم فان الضرورة هي اليقين كل الجهات

في الضرورة اي كل الموجهات في القضية الضرورية اذ رجا طلبا للاخضا

ولفا للاقتساء وعنابة بالاصول ورفضا للفضول اذ الوجوب كاشف الوجوب

لان حيثية الوجوب حيثية لا بأعن العدو اذ الجهة ان جزء محمول عد ت

كسلب بجعل جزء للمحمول فيا لضرورة لقد الثنى جعل القضية لبتا اي

لكنا قد منعنا ثم إذ ذلك التفصيل شرح لم يفرط لنا ولا شطط جعلنا الله من أمة وسط

والجهة وإن تصر منسوبة في ذاتها المرآة مطلقا

الى الضرورة قال في محكمة الأشراق لما كان الممكن امكانا ضروريا والممتنع امتناعا

ضروريا والواجب وجوبا ضروريا كذلك فالأولى ان يجعل اليمان من الوجوب وفيه

اجزاء للنحويين حتى نصبه الفضيلة على جميع الأحوال ضرورة كما نقول كل انسان

بالضرورة هو يمكن ان يكون كاتبا او يجب ان يكون حيوانا او يمتنع ان يكون حجرا

فهذه هي الضرورة البتة فانا اذا طلبنا في العلوم امكان شيء وامتناعه فهو

جزء مطلوبنا اي لا انه جهة له بل الجهة في الكل هي الضرورة المطلقة ولا يمكننا

ان نحكم حكما جازما الا مما نعلم انه بالضرورة كذا فلا نورد من القضايا الا التي

انتهى طرفاها من كلامه لكنا قد قضينا اثرهم اذ ذلك التفصيل شرح ما

اي للضرورة مذاهب متفاوتة فينبغي ان ينبه على ان الضرورة الذاتية غير الضرورة

الوصفية وغير الضرورة الوقتية وان التي مع استحالة الانفكاك غير التي في

ضمن الدوام الذي لا معها وقس عليها نعم مطلق الضرورة اصل لخصوصيها

لم يجر اي مالا ولم نفرط لنا بان لا نذكر احكام القضايا المتممة بالتحرير الخالي

عن الحشو والزيد ولا شطط بالاطناب في الوجهات كما فعله بعض المتأخرين

وقد جعلنا الله من أمة وسط كما قال في كتابه المجيد وكذلك جعلناكم أمة وسطا

والجهة وان تصر في بعض الملاحظات منسوبة محمولة كالمعنى الحرفي الذي قد

يصير معنا اسميا ملحوظا بالذات لكنها لكيفها الذي هو النسبة الناقصة

وفي ذاتها المرآتية اي مثلها في انها ما بها ينظر لا انها ينظر ومطلوبة

نقيض كل رفع او مرفوع فعم رفع لهما مرجوع من احد الشطرين لا منا وبالقضية هنا اختصا
وهو اختلاف في القضيتين بالذات في الصدق كذا في المتن اي لا بد ان يصدقا الصدق والكذب فلا يصدقان معا ولا يكذبان
معا فاختلفا كيفا اي في الايجاب والسلب وكما اي في الكلية والجزئية وجهة
عند المتاخرين والوحدة فيما عدا هذه الثلثة منتجهة من الثمانية المشهورة
هي ان يكون معنى المحكوم عليه والمحكوم به والشرط والاضافة والكل والجزء
والقوة والفعل والمتى والاين غير مختلف اذ مع الاختلاف يجوز الصدق في جميع
المواد فالاول كقولنا زيد كاتب وعمرو ليس بكاتب وزيد كاتب ليس
بمجدد الاسود قابل لنور البصر شرط التواد وليس بقابل لذاك

بفعل حتى تكون **غوص في التناقض** معمول العلم

نقيض كل اي كل شيء رفع اي فعه او مرفوع به فالانسان نقيض الانسان
لكونه رفعا له والانسان نقيضه لكونه مرفوعا بالرفع فعم رفع لهما اي اليهما
مرجوع لما قال بعضهم نقيض كل شيء فعه وفهم منه التخصيص بمثل الانسان و
لم يشمل عين الشيء بدل بعضهم هذا بقوله رفع كل شيء نقيضه بعضهم عمم الرفع
بان المصدر بمعنى العدم والمشترك بين المبني للفاعل والمبني للمفعول وهذا معنى
قولنا بعمهما من احد الشطرين لا منا اي من احكام النقيضين فلا يجوز
رفعهما ولا جمعهما وبالقضية هنا اي في المنطق لا في الحكمة وغيرها اختصا
وهو اي التناقض المنطقي اختلاف في القضيتين بالذات خرج مثل زيد
انسان وزيد لا ناطق فانهما نقيضان بالعرض وفي قوة النقيضين في الصدق
كذا في المتن اي لا بد ان يصدقا الصدق والكذب فلا يصدقان معا ولا يكذبان
معا فاختلفا كيفا اي في الايجاب والسلب وكما اي في الكلية والجزئية وجهة
عند المتاخرين والوحدة فيما عدا هذه الثلثة منتجهة من الثمانية المشهورة
هي ان يكون معنى المحكوم عليه والمحكوم به والشرط والاضافة والكل والجزء
والقوة والفعل والمتى والاين غير مختلف اذ مع الاختلاف يجوز الصدق في جميع
المواد فالاول كقولنا زيد كاتب وعمرو ليس بكاتب وزيد كاتب ليس
بمجدد الاسود قابل لنور البصر شرط التواد وليس بقابل لذاك

فقد كفى ان وحدت خواصها ووحدة الحمل اعرفن جدواها مثل بالنضا او تحت متى فى الكيف لا فى الكم وذا خالفنا

بشرط زوال السواد وزيد ابا ى لعمرو وليس بابا ى لبكر والزنجى اسوا ى قبره

وليس بها سوا ى سنة والعسل حاذا ى بالقوة وليس بجارا ى بالفعل وزيد

موجود ا ى الان وليس بموجود ا ى فى المستقبل وزيد بالسرا ى فى السوق

وليس بجالسا ى فى الدار وقد كفى ا ى فى الوحدة ان وحدت خواصها

ا ى جزء القضية فرجع الثمانية الى خمسة المحكوم عليه وبه ومتعلقاتها وحدة

الحمل اعرفن جدواها ا ى وحدة تاسعة هى وحدة الحمل ايضا معتبرة ولهذا

فالخرفى عجز فى ا ى بالحمل الاولى وليس عجز فى ا ى بالحمل الشايع والعدم عدما لا ولا

وليس بعدم بالشايع وكذا الخ واللا ثابت فى الذهن واللا ممكن العام واللا

ونحوها بدل لفظ الناقض فى اصطلاح المنطقى بالضاد او تحت ا ى ما تحت

الضاد متى كانت القضيتان فى الكيف لا فى الكم قد خالفنا مثل كل حيوان

انسان ولا شئ من الحيوان بانسان فكلتاهما كاذبة ومثل بعض الحيوان انسان و

بعض الحيوان ليس بانسان وكلتاهما صادقة فالاول تضاد والثانى تحت لفظا

قال الشيخ الرئيس فى الشفا لنسم الكلى السالب بقابل الكلى الموجب مقابلة بالسلب

بل هو مقابل له من حيث هو سالب نحو مقابلة اللا شئ فلنسم هذا المقابلة نقضا

اذ كان السالبان مما لا يجتمعان صدقا اصلا ولكن قد يجتمعان كذبا لا صلا فى

الامور انتهى قال المحقق الطوسى قس فى شرح الاشارات فخالفنا الكيفية متفقا

الكيفيتان كانتا كليتين سميتا متضادتين لجواز اجتماعهما على الكذب فى الضد

موجهتان لضرورتيهما امكان عام وشرطيتها حينية ممكنة ودائمة اطلاق عام لنقيضها سلبة

الخ عرفية عنهما المقابلة حينية مطلقة خاص

وهو في ماده لامكان ان كانتا جزئيتين سميتا داخلتين تحت الضدية

تحت الكليتين وهما يجوزان يجتمعا على الصدق لا الكذب كما في تلك المادة بعينها

فالكليتان في مادة الامكان كقولنا كل انسان كاتب ولا شئ من الانسان بكاتب فكلتا

كاذبة والجزئيتان في تلك المادة بعينها كقولنا بعض الانسان كاتب وبعض الانسان

ليس بكاتب وكلتا صادقة في نفس الامر موجهتان

موجهتان اى نقايض لوجهات بيانها ان ضرورتيهما خبر مقدم امكان عام

مبتدأ ثان مؤخر والجملة خبر الاول اعنى موجهات اى نقيض الضرورية المطلقة

هو الممكنة العامة لان نقيض كل شئ رفعه هو له ورفع الضرورة امكان الطرف

المقابل فكل انسان حيوان بالضرورة نقيضه ليس بعض الانسان حيوانا بالامكان

العام والنقيض لمشروطتها اى مشروطة عامة هو حينية ممكنة حكم فيها

بسلب الضرورة الوصفية عن الجانب المخالف فتكون نقيضا لما حكم فيه بضرورة

الجانب المخالف بحسب الوصف فنقيض بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع دائما

كاتبا قولنا ليس بعض الكاتب بمتحرك الاصابع حين هو كاتب بالامكان العام

دائمة اطلاق عام لنقيضها اى المطلقة العامة نقيض للدائمة لان سلب الدوام

يلزمه فعلية الطرف المقابل فكل فلك متحرك دائما نقيضه ليس بعض الفلك

بمتحرك بالفعل وعرفية عمتها المقابلة والنقيض لها حينية مطلقة خاص

باعاقلة نظير نقاضة الحينية الممكنة للمشروطة العامة فنقيض الدوام كاتب

وامكانها المنفصلة ما بين جزئيها هي المحتملة وموضع التردد الجزئية افراد موضوع من المحتملة

متحرك الاصابع ما دام كاتبا قولنا ليس بعض الكاتب متحرك الاصابع حين هو

كاتب بالفعل وقس عليها بعض الواقفة والمنتشرة المطلقتين لان نقيض كل شئ

رفعه فكما ان النقيض للضرورة الذاتية الامكان الذاتي وللضرورة الوصفية

الامكان الوصفي كذلك للضرورة الوقتية الامكان الوقتي فكل قمر منخسف بالضرورة

وقت الحيلولة نقيضه ليس بعض القمر منخسف وقت الحيلولة بالامكان فيدار الامكان

المطلق بمعنى سلب الضرورة وقتما نقيضه ليس بعض الانسان متنفس بالامكان

جميع الاوقات فنقيض المركبات اي للمركبات من الموجبتين المنفصلة المانعة الخلو

المؤلفة من جزئيتين هما نقيضا جزئي المركبة وهي ما بين جزئيها اي جزئي المنفصلة هي

المحتملة اي التي نقيض المركبة اما هذا واما ذاك لا على التعيين لان نقيض كل شئ رفعه

ورفع المركب برفع احد الجزئين كما يكون برفعهما وهذا فالمنفصلة مانعة الخلو

فقولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا لا دائما نقيضه منفصلة

هي قولنا اما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب واما

بعض الكاتب متحرك الاصابع دائما وقس عليه هذا في المركبة الكلية ولكن موضع

التردد في المركبة الجزئية افراد موضوع من المحتملة المردده

المحمول اذ قد يكذب المركبة الجزئية كبعض الحيوان انسان بالفعل

لا دائما ويكذب كلا نقيضي جزئيها ايضا وهما لا شئ من الحيوان

بانسان دائما وكل حيوان انسان دائما فنقيضها فضية حملية

وعند بعض القدماء الكيفية والجهة مادي لا يجابية فليس نسبة لكيف كيفها في مسألتي اليمين طيفها

حملية مردّدة المحمول في المثال المذكور وكل حيوان اما انسان دائما او ليس بانسان دائما

نقل قول بعض القدماء

وعند بعض القدماء الكيفية اى كيفية النسبة النفس الامرية وهي الجهة مطلقا

او كيفية وجهة ذي اى هي بعينها الايجابية فليس نسبة فكيف كيفها في مسألتي

اى لا حقيقة لنفس النسبة السلبية في عقد لتلك فضلا عن كيفيتها وفي البيّن من

طيفها اى كخيال كاذب يجعلها العقل الخزفي بصورة الوهم امرا موجبا وسلبيا كالامر

البتوني فليس في المسألتين الا النسبة الايجابية التي هي مدخولة الليس وغيرها وهل

صدر المتألهين ره في الاسفار ان الفلاسفة المتقدمين على ان النسبة الحكمية

في كل قضية موجبة كانت وسالبة بتية ولا فرق في الشق الاول والنسبة الايجابية

التي هي في الموجبات وان مدلول القضية لسالبة مفادها ليس الا رفع النسبة الايجابية

وليس فيها حمل وربط بل سلب حمل وقطع ربط وانما بين لها الحملية على سبيل المجاز

والتشبيه وان لا مادة في الشق بحسب السلب بل بحسب الايجاب فلذلك لا يختلف في

الموجبة والسالبة بحسب النسبة الايجابية في السلبية خلافا لما شاع بين المتأخرين المتفلسفة

من ان في السالبة نسبة سلبية هي غير النسبة الايجابية وان المادة كما تكون بحسب النسبة

الايجابية كذلك تكون بحسب النسبة السلبية فان مادة النسبة السلبية مخالفة لمادة

النسبة الايجابية ولا يخلو شيء منهما من المواد الثلث الا ان المدار عليها في الشق

لفضلها والانحراط ما يعتبر في الشق فيها فان واجب العدم ممتنع الوجود وممتنع

سلب ضروري بامكان فكل مطلقة وعكسها تلا كانت سالبة ابدا وجبا مدة كانت وضد سلبا

العدم واجب الوجود وممكن العدم ممكن الوجود ثم قال ش وذلك لان

ان الثابت بما هو سلب لا يثبت له امرا ويرتفع به ما وقع به مغنى على

سبيل الوجوب والامتناع او الامكان فقد دريت انه لا يكون نسبته سلبية

مكيفة بصرورة او دوام او فعلية وامكان بل انما يزول ضرورة النسبة السلبية

الى امتناع النسبة الايجابية التي هي نقيضها ومعنى دوام النسبة السلبية

سلب تلك النسبة الايجابية في كل وقت فمن على ان يعتبر ذلك في الايجاب يحمل

السلب قطعا له بذلك الاعتبار فيرفع بحسب اي جزء فرض من اجزاء الاوقات

انتهى فعلى هذا ليس لهذه القضية موجهة نقيض هو موجهة اخرى الا سلب تلك

الموجبة ولم يزد الا الليس على النسبة وكيفيتها وجهتها اللاتي في الايس فليس

نقيض لضرورية الا سلبها ولا نقيض لدائمة الا سلبها لا ممكنة ولا مطلقة

عامة ولا غيرها في غيرها الا ان نقيض كل شئ رفعه اليه اشرنا بقولنا سلبا ضروريا

في عقد سالب هو نقيض عقد موجب ضروري بحسب ليس امكان وممكنة ولا

اطلاق ومطلقة عامة في عقد سالب نقيض عقده موجب دوام وغيرها

تماثلا اي تبع الضرورية في الذكر او تلا الناظم تلا وقاما من باب لا لغات من تكلم

الى لغيبة او تلا النظم من باب لا ستثناء المجازي وتلا التأمل بالقول المشهور

فيما بين المتأخرين كان سالبا على هذا ابدا اي في الابتداء قبل ذكر اداة السلب

ايجابا وفي الموجب مدة اي ما دامت كانت وبعد لاحظ هي نقيضه سلبا

فالتلب برفع القيد والمقيد جميعا وعلى هذا يستغنون عن كثير من تطويلات من
من المتاخرين لكن بقيض لاحتمالهم اى لتقيض المتداول على السنة المتاخرين هو
الاعم من لازم اى لازم النقيض وعلمت من سياقنا كما حررنا فى ذيل ما نقلنا
عن الاشراقى انه قصد بالقصد اى سبيل الاقتضاء ثم اى هو نام لا ايجاز
مخل ولا **غوص فى العكس المستوى** تطويل ممل
بالمستقيم المشهور ما هو العكس المصطلح دعى بذلك جزئى القضية
وهذا اولى من الموضوع والمحمول لشموله عكس الحمليات والشرطيات فى المراد
المحكوم عليه بلا تمام الركنان للذان لا اقل منهما فى تحقق القضية والسوالب
واذا اسلب عبارة عن كيفيتها دعى فى رسمها لكون المبدل فى صدقها
اى فى صدق القضية الاصل وكيفها بها المحل ومقارنة الكذب فى بعض عبارات
القوم سهو لانتقاضه بقولنا كل حيوان انسان فانه كاذب وصدق عكسه بعض
حيوان والتعريف للعكس المصدر المصطلح واطلاق العكس على القضية
المبدلة مجازى ولو كان حقيقة علم رسمه من هذا ان قيل عليه على التعارف
المشهور فانها منقوضة بمثل قولنا كل انسان ناطق فانه صادق مع قولنا كل
ناطق انسان وليس عكسا مصطلحا له قلنا المراد ان يكون صدقا على جهة اللزوم
فان العكس لازم للاصل اى يكون هيئة الاصل بحيث كلما تحققت فى صدق فى
اية مادة كانت صدق العكس وهذا انما هو فى الجزئية اما فى هذه الموجبة الكلية

نعم

فى صدقها وكذبها بها الضد مع صدق الاصل العكس نفى عن سند مطلق الايجاب جزئية فالمثال الكل كنفسه ينكس

على سبيل المعية لا تفاقية ولفظ الاتحاد فى هذا الرسم يدل على المراد مع صدق

الاصل العكس نفى عن سند هذا من فروع العكس وثمراته احكامه مطلق الايجاب

الكلى او الجزئى جزئيا عكس يجوز عموم المحكوم به ولا ينقض بمثل قولنا كل شيخ

كان شابا الصدق وكذب عكسه وهو بعض الشباب كان شيخا فان هذا لا ينعكس

لان كان جزء المحمول فى الاصل ولم ينقل فى العكس بل عكسه الصحيح بعض من كان شابا

شيخ فهذا مثل ان بعض الحيوان هو غير انسان لا ينعكس بعض الانسان هو غير

حيوان لان السلب جزء المحمول ولم ينقل الى الموضوع بل بعض غير الانسان

هو حيوان فى السالب الكلى كنفسه ينكس والا لزم سلب الشئ عن نفسه لانه كلما

صدق لا شئ من الانسان بحجر صدق لا شئ من الحجر بانسان والا لصدق نقيضه وهو بعض

الحجر انسان فضم مع الاصل وتقول بعض الحجر انسان ولا شئ من الانسان بحجر فينتج بعض

الحجر ليس بحجر وهذا محال منشاه نقيض العكس لان الاصل صادق وهيئة الاول

بديهية الانتاج فبقى ان يكون نقيض العكس باطلا فيكون العكس حقا وهو المطلوب

وانما لزم لو صدق بعض الحجر انسان صدق عكسه اى بعض الانسان حجر وقد كان لا شئ

من الانسان بحجر هذا لا ينقض القاعدة بالامثلة المشهورة مثل لا شئ من الحجر

فى لوندرى ولا شئ من الحجة فى الدرة ولا شئ من السرير على الملك ونحوها لان

عكسها ليست لا شئ من اللوندى الحجر ولا شئ من الدرة فى الحجة ولا شئ من الملك على

السرير كما يتوهم اذ لم ينقل المحمول بكله فان كلمة فى وعلى بل متعلقهما المقدر لم تنقل

والشالب الجزئي دوران عكس فقد الترتيب كالمنفصلة دائمتان عامتان اوجبت حينية مطلقة انعكست

عكس العقد الخاصتين لا دائمة حينية مطلقة لا دائمة

فعكسها الصحيح لا شئ من الكاتب بحاطب ولا شئ من الكاتب بالذي ركب

ولا شئ من المستقر على الملك بسير والشالب الجزئي اذ الاعكس له بجواز ان

المحكوم عليه فيصدق بعض الحيوان ليس بانسان ولا يصدق بعض الانسان ليس بحيوان

وفقد الترتيب كالمنفصلة اي ليس لها عكس اذ لا فائدة في تبديل قولنا

اما ان يكون العدد زوجا واما ان يكون فردا الى قولنا اما ان يكون العدد

فردا واما ان يكون زوجا لفقد الترتيب الطبيعي وليس معناها الا العناد

بين الشيئين وانتفاء عكس نقيض الموجبات من حيث الجملة ليس بسديد وما خير اللفظ

دائمتان اي الضرورية المطلقة والدائمة المطلقة وعامتان اي المشروطة العامة

والعرفية العامة اوجبت اي موجبا من هذه الاربع حينية مطلقة

اي اليها انعكست مثلا كلما صدق قولنا بالضرورة او دائما كل انسان حيوان

صدق قولنا بعض الحيوان انسان بالفعل حين هو حيوان الا فيصدق بعض

هو دائما لا شئ من الحيوان بانسان فهو مع الاصل ينتج لا شئ من الانسان بانسان

بالضرورة او دائما عكس العقد الخاصتين اي المشروطة الخاصة والعرفية

الخاصة الموجبتين وكذا في قضايا بعدهما بقرينة المقابلة للتسوية الارض اي

العقد لان العكس لازم الاصل حينية مطلقة لا دائمة اي مقيدة باللادوام

اما الحينية المطلقة فلانه كلما تحققت الخاصتان تحققت العامتان وكلما تحققتا

صدق في عكسهما الحينية المطلقة واما اللادوام فلانه لو لم يصدق لصدق

صنفا الوجوبية والوقتية عكس ذى الاربع هو الفعلية وذى لنفسها وليس بعكس ممكنان عندنا

نقيضا نقضه الى الجزء الاول من الاصل هو الشرطة الثانية بنتيج نتيجة نقضه الى الجزء
الثانى من الاصل فنتيج ما بينا فى تلك النتيجة مثلا كلما صدق بالضرورة او بالدوام
كل كاتب متحرك الاصابع فدائم كاتبا لادائما صدق فى العكس بعض متحرك الاصابع
كاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع لادائما اما صدق الجزء الاول من العكس فلانه
لو لم يصدق لصدق نقيضه وهو دائما لاشئ من متحرك الاصابع بكاتب فدائم متحرك
الاصابع وهو مع الاصل ينتج بالضرورة او بالدوام لاشئ من الكاتب بكاتب هذا خلف
كاتبا واما صدق الجزء الثانى اى للاول ومعنا ليس بعض متحرك الاصابع بكاتب
بالفعل فلانه لو لم يصدق لصدق نقيضه وهو قولنا كل متحرك الاصابع كاتب دائما
فنضمه مع الجزء الاول من الاصل ونقول كل متحرك الاصابع كاتب دائما وكل كاتب
متحرك الاصابع فادام كاتبا ينتج كل متحرك الاصابع متحرك الاصابع دائما ثم
نضمه الى الجزء الثانى من الاصل ونقول كل متحرك الاصابع كاتب دائما ولاشئ من
الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل ينتج لاشئ من متحرك الاصابع وهذا ينتج
السابقة صنفا الوجوبية اى الوجوبية للادائمة والوجوبية للاضرورية
وصنفا الوقتية عكسي ذى الاربع من القضايا هو الفعلية اى المطلقة العامة
وذى لنفسها اى المطلقة العامة عكس لنفسها ايضا نقول كلما صدق كاتب
الجهات الخمس لصدق بعض متحرك بالفعل والا لصدق نقيضه وهو لاشئ من متحرك
مع الاصل ينتج لاشئ من ج ولیس بعکس ممکنان عند ش هو بوعلى سينا

فى سالبة دائمة وعامة عرفية عمتهما خصتهما عرفية لا دائمة فى البعض والكل يخلف قائمة

بيانه ان نقيض العكس مع اصل الانبج فاذا امتنع

فانبس مناطه وهو ان صدق الوصف العنوانى على ذات الموضوع بالفعل

فلا عكس للممكنة العامة والخاصة لان مفهومهما ان ذات الموضوع يثبت له وصف

الموضوع بالفعل ووصف المحمول بالامكان ومفهوم العكس ان ذلك الذات

له المحمول بالفعل ووصف الموضوع بالامكان ومن البين ان الاول لا يستلزم الثانى

لان الممكن ربما لا يخرج الى الفعل اصلا والمنبه على هذا المعنى انه ربما امكن

لنوعين ثبت لاحدهما بالفعل دون الاخر فما صدق عليه النوع الثانى صدق

عليه الوصف بالامكان ولا يصدق النوع الثانى بالامكان على ما صدق عليه

بالفعل لان كل ما صدق عليه الوصف بالفعل هو النوع الاول مثلا المركب من زيد

ممكن للفرس والحمار وثابت بالفعل للفرس فقط فيصدق كل حمار مركب من زيد بالامكان

ولا يصدق بعض مركب من زيد بالفعل حمار بالامكان العام الذى هو اعم من الصدقين

لا شئ من مركب من زيد بالفعل حمار بالضرورة اذ كل مركب من زيد بالفعل هو فرس

ومن الفرس بخلاف بالضرورة واما المعلم الثانى فانما صدق الوصف العنوانى على

ذات الموصوف بالامكان ولهما العكس عند وبعد الفراغ من الموجهات الموجبات التى

شرعنا فى السوالب الكلية من الموجهات فقلنا فى سالبة اى فى عقد سالب كلى ذاتى من

دائمة وعامتان عكسهما عرفية عمتهما هذا التفعيل للنسبة بفتح الميم الثانى من

باب ضرب عنك الهموط اى ارتفاعها خصتهما اى الخاصتان عكسهما عرفية لا دائمة

فى البعض اى يكون خرئية والكل يخلف قائمة فيها اى بيان الخلف ان بعض

Marginal Arabic commentary

فالست من سوالب كلية انعكست فالها الليسية منها الجزئيات سلبت بعد صنفا الوجودية واللادائمة
اذ خصها الوقتية الاعكس له قد ما العموم للزوم ما تلبه في عكس سمك ذو تربع مثالها اللاخسف في التربيع
نقيض الجزئيين ان تشا عكس النقيض للصدر والكيف فقا ولا خصوم جاءوا بالبدل نقيض ثانيهما عين الاول
مع اختلاف الكيف لكن ابننا على القديم حكم عكس حسبنا

العكس منتقضا مع اصله بحيث صار قياسا انتج ما اي نتيجة قد امتنع كما
في الامثلة فهذه ست من السوالب الكلية الموجهة كما قلنا فالست من سوالب الكلية
انعكست فالها الليسية اي ليس لها عكس منها اي من السوالب الكلية الموجهة
الجزئيات سلبت اي كما ان السوالب الجزئية لا عكس لها كما مر سبعت اي سبع هي
صنفا الوجودية واللادائمة قلت اي تبعت الوجوديتين في الذكر انفا والدليل على
ان السبع لا عكس لها قولنا اذ خصها اي اخص السبع الوقتية ولا عكس له
فد والعموم اي البافيات التي هي اعم منها للزوم اي لزوما لعكس للقضية لزوم
الاعم للاخص ما قلد اي مثل ذلك الخص في عدم الانعكاس في قمر سمك ذو تربع
من كتب المنطق مثاله اللاخسف في التربيع اي مثلوا لذلك بما يصدق في قولنا
بالضرورة لا شيء من القمر بمنخسف في حالة التربيع لدوامها مع كذب بعض المنخسف ليس
بقمر بالامكان العام في عكس النقيض نقيض الجزئين اي جزئي
القضية بدل جزاء الشرط قدم كقولنا الجزا ان تشا عكس النقيض للقضية
وفيه كالمستوى الصدر والكيف بقيا بالهمزة اي كل منهما بان في قولنا كالجزئيات
ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كالكليات الموجبة ليس ج ليس هذا على المذهب وهو
اي اللاخصوص من المنطقيين جاءوا بالبدل في عكس النقيض نقيض ثانيهما اي نقيض
الجزء الثاني من القضية فيقدم وعين الجزء الاول فيؤخر مع اختلاف الكيف
فعكس نقيض كل ج بالامثلة ما ليس ج لكن ابننا على القديم اي على طريقة القدما

فالموجبة ههنا إما روى في الحكم كالشوكت في المسوى والشالبة لموجبة العكس ذا وذا لك لشوكة فاحمد

انتقيا سنا قضايا الفت بالذات ولا الغراسيتلو

حكم عكس اى عكس النقيض حسبنا فالموجبات ههنا اى فى عكس النقيض

إما روى طالبا لوى المعنوى فى الحكم كالشوكت فى العكس المستوى اى كما ان الشالبة

الكلية تنعكس فى العكس المستوى كنفسها الجزئية لا تنعكس ضلا كذلك الموجبة الكلية

فى عكس النقيض تنعكس كنفسها الجزئية لا تنعكس ضلا وكل الحكم بحسب الجهة والسبب

كالموجب فى العكس ذا بدل من العكس اى عكس النقيض فالظرف متعلق بالشالبة والفحوى

انه كان الموجبة كلية كانت فى جزئية تنعكس العكس المستوى الى الجزئية كذا الشالبة

تنعكس بعكس النقيض الى الجزئية وكل بحسب الجهة وذا اى عكس النقيض فى ذاك إذا

استويا فاخذ غوص فى القياس اى مناطا ودليلا

ان قياسنا معاشر المنطقيين حرج القياس لفهمى فائدة التمثيل المنطقى قضايا

احترز عن القضية الواحدة المستلزمة لذاتها عكسها العكس لان القضية المتباينة

القضايا الصريحة فخرجت القضية الموجهة المركبة المستلزمة لعكسها فان الجزء الثانى

منها ليس كل القيد لتاليف التركيب من الاجزاء المناسبة لانه ما خوذ من الالفة

بالذات متعلق باستلزمها اى لا يكون استلزامها القول الاخر لاضمار قضية

لم يصرح بها او لكون بعضها فى قوة اخرى اما التى للاضمار فمثل ما فى قياس المساواة فانه

مستلزم قولا اخر بواسطة مقدمة خارجة كما ترى المساواة مستلزم جزء الجزء

اذ لولا صدقها لم تستلزم كنصف النصف نصف واما التى تستلزم لكون بعض

فى قوة بعض نحو لنا الجسم ممكن والممكن حادث فالجسم ليس بقديم والاستلزام هنا

وهل توليد واعدادا ثبت او بالتوالي عادة الله فيه تجوز فاض من لدن الفيض وانما اعداد من افكر

لكون الثاني منهما في قوة قولنا والممكن ليس بقديم قولا آخر احتراز عن صدق
احد القضيتين عند صدق مجموعهما فان المجموع وان استلزم كل واحد منهما
ليس قياسا بالنسبة الى شيء منهما بل بالنسبة الى القول المغاير لكل منهما فان قيل
قولنا ان كان آ ب ج د لكن آ ب اعم فقياس هو بين ج د وليس ذلك قولا آخر بل
هو داخل في القياس وكذا في كل قياس استثنائي قلنا ان دواتا الا نصال الى لا نفصال
اخرجتا مثال هذه حيث هي داخلة في القياس عن التمامية وصلوح النتيجة
فليست النتيجة من حيث هي قضية جزء من قياس فلا انتقاضها استلزم قولنا
كما في القياس الكامل وهو الشكل الاول وغيرتين كما في غير الكامل منه وهو في غيره
من الاشكال وانما استعملنا لفظ الاستلزام ولم نقل استتباعا وقد انتجت
تبعا للفوج حيث استعملوا لفظ اللزوم للاشارة الى المذهب الحق من المذاهب التي اشرنا
اليها بقولنا وهل الانتاج بتوليد بناء على الاقوال التوليد التي يقول بها المعتزلة
فان المقدمتين ولدتا ان النتيجة عندهم او اعداد ثبت من المقدمتين لا غير او افاضة
من عالم القدس كما هو مذهب الحكماء او اللزوم عقلي واستلزام وجوبي بل بالتوافق
ومجرد المعية بين المقدمتين والنتيجة بالعلية عادة الله جرت بحصول النتيجة
عقيبهما مع جواز الخلف عقلا كما هو مذهب الاشاعرة والحق مذهب الحكماء هو
افاض من لدن القدسي الصرف العقلية على النفوس الناطقة المستعدة لامور
حقيقي في الوجود الا الله وانما اعداد من الفكر والحركة العقلية من المطالب الى المبادي

ثم قرر ان الشكل الاول هو الكامل وهو الذي يكون الحد الاوسط فيه محمولا في
الصغرى وموضوعا في الكبرى ويكون النتيجة على ما يقتضيه الكبرى ولا يحتاج
الى عكس ولا الى قياس معه بل هو بين الانتاج بنفسه وسماه الكامل لان
الحد الاوسط فيه لا يحتاج الى شيء من ذلك وسماه الاول لان الحد الاوسط
فيه محمول في الصغرى وموضوع في الكبرى وهو اول الاشكال بحسب الطبع
وسماه الحملي لان المقدمتين فيه حمليتان وسماه الاقتراني لان النتيجة فيه
لم تكن مذكورة في المقدمتين اذ لو كانت مذكورة فيهما لكان استثنائيا
وسماه الحملي الاقتراني الحملي لان المقدمتين فيه حمليتان اذ لو كانت احداهما
او شرطيتين فالقول له قال المطلوب الخ لما فرغ عن بيان الشكل الاول
وشروطه شرع في بيان الاشكال الثلاثة الباقية وبدأ بالثاني لانه يلي الاول
في الطبع وقال ان كان الاشكال منفصلة وغيرها ولم يقل ان كان الاشكال
حملية او شرطية او منفصلة وغيرها لان الاشكال ليست بهذه الاقسام
كل واحد من القضيتين حملية او شرطية او منفصلة فان الاشكال
باعتبار الاقسام الثلاثة واما باعتبار الاستثناء والاقتران فالاشكال
قسمان اما الاستثنائية فلان الاستثناء اما ان يكون بين نقيض احد جزئي
القضية المتصلة او بين عين احدهما والاول هو الوضع والثاني هو الرفع
واما الاقترانية فلان الشرطية اما ان يكون احد المقدمات فيها شرطية
او كلتاهما شرطيتين والاول هو الشرطي المركب والثاني هو الشرطي
البسيط فالاشكال الاستثنائية ثلاثة والاقترانية ثلاثة

ومن لبنادى الى المطالب مفقده وفى كيفية فيضان الصور العقلية على النفوس
الناطقة القدسية اقوال احدها انه على سبيل رشح الصور على المتفوس عند اقتباطها
الرقعانى بالعقل الفعال الذى فيه صور كل الخلائق وتترشح عليها على حسب استعداداتها
وثانيها انه على سبيل الاشراق بان يشرق نور العقل الفعال على العقول بالفعل و
ينطبع منه الى العقل بالفعال ويرتسم فيه بعد واستعداده وطلبه وثالثها الى الانسان على قول
الرياضيين بخروج الشعاع يشرق شعاع من البصر على الجسم الصيقلى فينعطف منه
على الرائى ويرى ما يقابله ورابعها انه على سبيل الفنا فى القدسى والبقاء به كما
قال صدر المتالهين سرى فى الاسفار انه لا هذا ولا ذاك بل سبب الانتقال التام
بالمبدء لما كان من جهة فنائها عن انيتها واندكاك جبل انيتها وبقائها بالحق فترى
الاشياء كما هى عليها فى الخارج وجرى عاده يقول به الاشعرى خطاشيد
حيث يقول يجوز ان يعتقد بان كل انسان حيوان وكل حيوان حساس ولا
يعتقد بان كل انسان حساس فيقول يجوز ان يخلق هذا العلم عند تينك العلمين
الا ان عاده الله جرت بان يترتب عليهما العلم بفطرته الاصلية بكذب هذا
وليست العلية توليدا هذا ابطال المذهب المعتزلى حيث يقولون بالتوليد
وان حركة اليد مثلا مولدة لحركة المفتاح وليست فى تسلسلة العرضية علية بنحو
الافاضة وان كانت بنحو الاعداد تنتهى فى التسلسلة الطولية اى من الباطن الى
ومن باطن الباطن الى الباطن وكل شئ محيط والمحيط بما احاط هو الله الاول

فالمنتج امّا هيئة بدا فيه الاستثنا الا اقترانى الحملى الشرطى شرطيا الاتصالى اغر
موضوعه مطلوب تيسى صغرا محموله مطلوب تيسى اكبرا فقضية صغر فلاحتوت صغرى وكبرى على اكبر طوت

الفها جل جدا لدوالكليات العقلية المتحصلة المتناصلة بالحقيقة عنوانا ومعنونا
محيطة والطلبة مجردات مرسلة فى عالم الابداع على مذاق الاشراق تشاهد من بعد
واحكامها صفاتها المدة **تهيم للقياس** للنفس المستعد بها كالمنتج بالفتح اى النتيجة امّا هيئة بدا فيه اى فى القياس فالاستثنائى
اى فالقياس هو الاستثنائى سمى به لاشتماله على كلمة الاستثنا اعنى لكن والمراد
بالهيئة الترتيب الواقع بين طرفى المحكوم عليه به فى الايجاب والسلب فانها قولنا
كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا لكن الشمس طالعة فالنهار موجود والكن
النهار ليس بموجود فالشمس ليست بطالعة او لا بد القول الاخر المنتج بهيئة القياس
بل مادته اذ لا يكون قياس لا يشتمل على شئ من المادة والصور للنتيجة فجدا امر مؤكد
بالنون الخفيفة من الوجود والوجدان الاقترانى سمى به لاقتران حد المطلوب فيه
الحملى والشرطى يعنى ان القياس الاقترانى ينقسم اليهما ويمكن ان يؤخذ من الوجد
فى الحب اى جد بالاقترانى وان يقرء بالخاء المعجمة اى سرع اليه لكن على الاخيرين
يكون الكلام من باب الحذف والايصال او الوجد الوجود لان تكميل الوجود لطلاب علم
اليقين بالاقيسة الاقترانية وذرى اى دع اقترانيا شرطيا الا الحملى اغر وشرف
فتقدم القياس الاقترانى الحملى فى الذكر ونقول موضوع مطلوب يسمى صغرا
لكونه تحت المحمول اذ المعتبر فى المحمول هو الفهوم ومحمول مطلوب يسمى اكبرا لما
ذكر وقضيته من القياس فلصغر فلاحتوت اى اشتملت عليه صغرى وكبرى

وسبب الحكم بالوسط ذي بنضده الاشكال في تربيع فالشكل الاول وخيرا بدي بالحمل في الصغرى وضع الكبرى
بالحمل فيهما يكون الثاني وثالث الوضع وافتران بعكس الاول يكون الرابع وشرط الانتاج لكل واقع

اي قضيته باكبر طرفي اي شملت عليه وسبب الحكم بالاكبر على الاصغر بالوسط
دعى كما يتلى الوسط ما يقرن بقولنا لانه بنضده وهيئة وقوعه مع جزئي المطلوب الاشكال
في تربيع اي تصير اربعة فالشكل الاول خيرا واشرف بدي الان انتقال الذهن
فيه من موضوع المطلوب الى الوسط ومنه الى المحمول وهو انتقال طبيعي يتلقاه الطبع السليم
بالقبول ولانه منتج للمطالب الاربعة ولانه منتج بالضرورة وان الشكلين الاخرين
اليه بالحمل اي بحمل الاوسط في الصغرى ووضع الكبرى اي وضع الاوسط فيها
وبالحمل اي بحمل الاوسط فيهما اي في الصغرى والكبرى يكون اي يتحقق الشكل
الثاني وهو مثل الاول في الشرف لانه يوافقه في اشرف المقدمتين وهو الصغرى
لاشتمالها على الاصغر الذي هو الموضوع الذي يطلب المحمول لاجله ولكونه منتجا للكلي
الذي هو اشرف وان كان سلبا من الجزئي وان كان ايجابا فالان الكلي مجرد محيط
والاشراف يستتبع القضية الكلية لهذا محيطة وشكل ثالث الوضع اي بوضع
الاوسط فيهما حد في الطرف بقرينة الاول ذو اقتران وهو مثل الثاني لموافقته مع
الاول في الكبرى بخلاف الرابع فانه في غاية البعد عن الطبع وعكس الاول كما قلنا
بعكس الاول يكون الرابع من الاشكال وشرط الانتاج لكل اي لكل شكل واقع
وذكرنا الشرط بالرمز بالحروف اختصارا فمعكب للاول اي موجبته الصغرى
وكلية الكبرى اذ لو كانت الصغرى سالبة لم يندرج الاصغر في الاوسط فلم يتعد الحكم
بالاكبر على الاوسط الى الاصغر كما تقول لا شيء من الانسان بفرس وكل فرس حيوان

منكب الاول وحينئذ للثان الثالث منكابع

ولو كانت الكبرى جزئية جاز ان يكون البعض المحكوم عليه بالاكبر غير ما حكم بد على
الاصغر كقولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس وحينئذ للثان الثالث
المقدمتين في الكيف وكلية الكبرى ولو تقفنا في الكيف لاختلفنا في الانتاج لزم
كيف تنفك نقول مثلا كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان فالحق هو الايجاب لو قلنا
في الكبرى وكل فرس حيوان فالحق هو السلب وذلك نقول لا شيء من الانسان بحجر ولا شيء
من الناطق بحجر فنتيجة الايجاب لو قلنا ولا شيء من الفرس بحجر نتيجة السلب لو كانت الكبرى
جزئية لزم الاختلاف ايضا نقول كل انسان ناطق وبعض الحيوان ليس بناطق فالحق
الايجاب لو قلنا وبعض الحجر ليس بناطق كان الحق السلب نقول لا شيء من الانسان بفرس و
بعض الحيوان فرس فالحق هو الايجاب لو قلنا وبعض الصاهل فرس فالحق هو السلب
والثالث معكوس في جزئي الموجبة الصغرى وكلية احدى المقدمتين في الحكم في الكبرى
على الاوسط فلو وجب الصغرى لم يتحد الاصغر مع الاوسط فلم يتحد الحكم من الاوسط
الى الاصغر وايضا لو لم تكن الصغرى موجبة حصل الاختلاف هو توافق الطرفين تارة
وتباينهما اخرى اما التوافق فانه يصدق لا شيء من الانسان بفرس ولا شيء من الانسان
بصاهل فالحق الايجاب اما التباين فكما لو قلنا الكبرى بقولنا ولا شيء من الانسان
بحجر فالحق هو السلب لو لم تكن احديهما كلية بل كانتا جزئيتين جاز ان يكون بعض
الاوسط المحكوم عليه بالاصغر غير البعض المحكوم عليه بالاكبر فلم يتحد الحكم وايضا لو لم
الاختلاف اما التوافق فكما يصدق بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ناطق واما التباين

وبينكما او خينكاتين فذلك كقولنا الرابع مالبس بخط اكيفا ولم عن جزئيين لم يكن قياس كما بينا فما به التباس
والاول اذا ضرب اربعة الاوضاع الحاصرة مستتبعة

فكما بدلنا الكبرى بقولنا بعض الحيوان فرس وبينكما اى ايجاب المقدمتين مع كلية
الصغرى او خينكاتين اى اختلاف المقدمتين فى الكيف مع كلية احديهما يعنى احد
الامرين قد لزم للرابع وذلك لانه لولا احدهما لزم اما كون المقدمتين سالبتين
او موجبتين مع كون الصغرى جزئية او جزئيتين مختلفتين فى الكيف وعلى التقادير
يحصل الاختلاف وهو دليل العقم اما على الاول فاذا قلنا لاشئ من الحجر بانسان ولا
من لناطق بحجر فالحق الايجاب واذا قلنا لاشئ من الفرس بحجر فالحق السلب واما على الثانى
فاذا قلنا بعض الحيوان انسان وكل ناطق حيوان فالحق الايجاب فاذا قلنا وكل فرس حيوان
فالحق السلب واما على الثالث فاذا قلنا بعض الحيوان انسان وبعض الجسم ليس بحيوان
فالحق الايجاب واذا قلنا بعض الحجر ليس بحيوان فالحق السلب فالشرط للاشكال الاربعة
فى المذكورات كيفا وكما اى بحسب الكيف والكم فاعلم من الشرائط اما عن
جزئيتين لم يكن قياس كسالبتين اى كما لم يتالف قياس عن سالبتين وهذا واضح
فما به التباس فالاول اى الشكل الاول اذا ضرب اربعة منتج الاربع اى انتج
الاربع التى هى الاربع المحصورة مستتبعة اعلم انه لما امكن فى بادى النظر وقوع
من المسوف اى كل واحد منها من القياس المؤلف من حكم الجزئية كانت ضروب كل من الاشكال
الاربعة ستة عشر وهى الحاصلة من ضرب الاربعة فى نفسها لكن بعضها منتج بها
استجمع الشرائط وبعضها عقيم وهى فاقد بعض الشرائط والشرائط بعضها عام للاشكال الاربعة
وبعضها خاص بكل واحد منها كما ذكر

بديهي الانتاج خطا قلنا بالنظر صدق الاخر ثم ضرب الثاني اي اربعة سالبتين هل هي سبعة

مجملا فالضرب الاول المنتج مؤلف من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية مثل كل انسان
حيوان وكل حيوان حساس ومن الثاني من صغرى موجبة جزئية وكبرى موجبة
كلية ينتج موجبة جزئية مثل بعض الحيوان ناطق وكل ناطق ضاحك فبعض الحيوان
ضاحك والثالث من صغرى موجبة كلية وكبرى سالبة كلية ينتج سالبة كلية
مثل كل انسان لا شئ من الحيوان بحجر فلا شئ من الانسان بحجر والرابع من صغرى
موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية ينتج سالبة جزئية مثل بعض الحيوان ناطق ولا شئ
من الناطق بفرس فبعض الحيوان ليس بفرس واشكل الاول بكل الانتاج حقا قلنا ظهر
وبما يرد من الشبهة من ان الاستدلال بهذا الشكل دور فضلا عن ان يكون بديهي
الصدق لان العلم بالنتيجة موقوف على العلم بكلية الكبرى والعلم بالكلية موقوف
على العلم بحكم جميع افراد الاوسط التي من جملتها الاصغر فلو استفيد العلم بالنتيجة
من العلم بالكبرى لزم الدور مدفوع بان الحكم يختلف باختلاف العنوان حتى يكون
الموضوع بحسب وصف معلوم الحكم وبحسب وصف اخر مجهوله فيستفاد حكمه باعتبار
وصف من العلم بحكمه باعتبار اخر فاذا قلنا كل انسان حيوان وكل حيوان حساس
اخذنا افراد الحيوان الذي هو الحد الاوسط بعنوان الحيوان لا بعنوان الانسان
فجانسا فلا دور ولا مصادرة ويختلف الاحكام باختلاف العنوانات اختلافا بينا
انما بالنظر والكسب صدق نتايج الاشكال الاخر كما يأتي انشاء بالخلف او الرد
الى الاول وغيره ثم ضرب الشكل الثاني المنتج ايضا اربعة فالضرب الاول

أو عكس كبرى يرجع للأول أو عكس صغرى رابع ثم لترتيب مطلوب عكس من يطلع الأنواع وقوله الخ

مؤلف من كليتين صغراهما موجبة ينتج سالبة كلية مثل كل انسان ضاحك ولا شيء من الفرس بضاحك فلا شيء من الانسان بفرس والثاني من كليتين صغراهما سالبة ينتج ايضا سالبة كلية مثل لا شيء من الفرس بضاحك وكل انسان ضاحك فلا شيء من الانسان بفرس والثالث من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية مثل بعض الحيوان ضاحك ولا شيء من الفرس بضاحك فبعض الحيوان ليس بفرس والرابع من صغرى سالبة جزئية وكبرى موجبة كلية مثل بعض الحيوان ليس بانسان وكل انسان ضاحك فبعض الحيوان ليس بانسان سالبتين كلية وجزئية مفعول مقدم هذه اى انصرف الاربعة المذكورة مستتبعة اى منتجة كما علمت في الاشكال وليس منها ينتج موجبة البتة لاختلال المقدمتين بالخلف اى دليل انتاج هذه الضروب لها بان النتائج امور منها الخلف فيما في ضرب لا يتطرق انعكاس مستوف للشرائط الاخرى كما في الرابع لان كبراه تنعكس الى الجزئية ولا قياس عن جزئيتين صغراه لا تنعكس فبان الخلف فيه انه لو لم يصدق بعض الحيوان ليس بانسان لصدق نقيضه وهو كل حيوان انسان ويضم الى الكبرى بجعله صغرى فينتج من الاول ما يناقض الصغرى ومنها عكس الكبرى ليرد الى الشكل الاول كما قلنا او بعكس كبرى يرجع للاول لينتج النتيجة المطلوبة ومنها عكس الصغرى ليرد الى رابع الاشكال ثم يفعل ما يفعل كما قلنا او عكس صغرى رابع ثم لترتيب مطلوب اى ينتج عكس ما يجعل عكس الصغرى كبرى والكبرى صغرى ليصير شكلا اولا فينتج نتيجة تنعكس الى النتيجة المطلوبة وذلك فيما يكون

عكس

ثم ضرب الثالث سنا انت لوجب فى سالبا كما مضت فى الثانى النتيجة جزئية سالبة وتابعا ينبوع الطبع تدع

عكس الصغرى كلية ليصلح لكبرى تلية الشكل الاول وهذا فى الضرب الثانى فان السالبة
الكلية تنعكس كنفسها واما الضربان الاول والثالث فالصغرى فيهما موجبة لا تنعكس
جزئية وفيهما مانع اخر واما الرابع اى الضرب الرابع فصغراه سالبة جزئية لا تنعكس
من مطلع الانوار نوره التمس فى هذا المصراع اشارة الى ما قلنا ان الافكار معدة
وفيضان العلم انما هو من عالم الذكر الحكيم ولا مفيض فى الحقيقة الا الله ونوره ضمير
يعود الى المطلع والمراد نور العلم والعلم نور يقذفه الله فى قلب من يشاء ثم ضرب
الشكل الثالث سنا انت وتجريدا لتستبط غبنا اول الضرب الى المرتبة نحو
لموجب وسالبة كما مضت فى الشكل الثانى اى دليل انتاج الضرب الستة لهما
النتيجة من مثل الدليل فى الثانى من الخلف او عكس الصغرى او عكس الكبرى او
فى هذه الضروب انما هى الجزئى تتبع لاخير الضرب الاول مؤلف من موجبتين كليتين
ينتج موجبة جزئية كقولنا كل انسان حيوان وكل انسان ناطق فبعض الحيوان ناطق و
يتبين بعكس الصغرى ليرتد الى الاول ولا ينتج كليا لاحتمال كون الاصغر جنسا
للاوسط والاكبر فصلا كما فى هذا المثال الثانى من كليتين كبراهما سالبة ينتج
جزئية كقولنا كل انسان حيوان ولا شئ من الانسان بفرس فبعض الحيوان ليس بفرس و
يتبين هذا بعكس الصغرى ليرجع الى الاول ولا ينتج كليا لاحتمال كون الاصغر جنسا
للحدين الاخرين كهذا المثال واذا لم ينتج هذان الضربان لذاتهما اختص ان بالسالبة
كليا لم ينتج الثانى والثالث من صغرى موجبة جزئية وكبرى من كلية ينتج موجبة جزئية

عكس الصغرى كلية ليصلح لكبرية الشكل الاول وهذا فى الضرب الثانى فان السالبة
الكلية تنعكس كنفسها واما الضربان الاول والثالث فالصغرى فيهما موجبة لا تنعكس
جزئية وفيهما مانع اخر واما الرابع اى الضرب الرابع فصغراه سالبة جزئية لا تنعكس
من مطلع الانوار نوره التمس فى هذا المصراع اشارة الى ما قلنا ان الافكار معدة
وفيضان العلم انما هو من عالم الذكر الحكيم ولا مفيض فى الحقيقة الا الله ونوره ضمير
يعود الى المطلع والمراد نور العلم والعلم نور يقذفه الله فى قلب من يشاء ثم ضرب
الشكل الثالث سنا انت وتجريدا لتستبط غبنا اول الضرب الى المرتبة نحو
لموجب وسالبة كما مضت فى الشكل الثانى اى دليل انتاج الضرب الستة لهما
النتيجة من مثل الدليل فى الثانى من الخلف او عكس الصغرى او عكس الكبرى او
فى هذه الضروب انما هى الجزئى تتبع لاخير الضرب الاول مؤلف من موجبتين كليتين
ينتج موجبة جزئية كقولنا كل انسان حيوان وكل انسان ناطق فبعض الحيوان ناطق و
يتبين بعكس الصغرى ليرتد الى الاول ولا ينتج كليا لاحتمال كون الاصغر جنسا
للاوسط والاكبر فصلا كما فى هذا المثال الثانى من كليتين كبراهما سالبة ينتج
جزئية كقولنا كل انسان حيوان ولا شئ من الانسان بفرس فبعض الحيوان ليس بفرس و
يتبين هذا بعكس الصغرى ليرجع الى الاول ولا ينتج كليا لاحتمال كون الاصغر جنسا
للحدين الاخرين كهذا المثال واذا لم ينتج هذان الضربان لذاتهما اختص ان بالسالبة
كليا لم ينتج الثانى والثالث من صغرى موجبة جزئية وكبرى من كلية ينتج موجبة جزئية

قولنا بعض الحيوان انسان وكل حيوان جسم فبعض الانسان جسم ينتج بعكس الصغرى
والرابع من صغرى موجبة كلية وكبرى موجبة جزئية ينتج موجبة جزئية كقولنا كل حيوان
حساس وبعض الحيوان انسان ينتج بعض الحساس انسان ويتبين بعكس الكبرى وجعله
صغرى وعكس النتيجة والخامس من صغرى موجبة كلية وكبرى سالبة جزئية ينتج
سالبة جزئية كقولنا كل حيوان حساس وبعض الحيوان ليس بانسان بعض الحساس
ليس بانسان ويتبين بالخلف فانه لو لم يصدق بعض الحساس ليس بانسان لصدق نقيضه
وهو كل حساس انسان وينضم الى الصغرى ويقال كل حيوان حساس وكل حساس انسان
فكل حيوان انسان وهو ينافض الكبرى لصدقه فيكون محالا والسادس من صغرى
موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض الحيوان انسان
ولا شيء من الحيوان بحجر فبعض الانسان ليس بحجر ويتبين بعكس الصغرى وبالخلف انه لو
لم يصدق بعض الانسان ليس بحجر لصدق نقيضه وهو كل انسان حجر وينضم الى الصغرى
ويقال بعض الحيوان انسان وكل انسان حجر ينتج ما ينافض الكبرى لصدقه فنقيض النتيجة
باطل فالنتيجة حقة لان الصغرى مفروضة الصدق والهيئة بهذه الانتاج والخلف يجري
في الضروب الستة كلها فيؤخذ نقيض النتيجة ويجعل الكلية كبرى وصغرى الباقيات
لايجاب صغرى لينتج من القياس الكامل الذي هو الشكل الاول ما في الكبرى رابعا
من الاشكال فينبو بعده عن الطبع ندع وكفى بدلالة الشرط اجمالا فاذن يجب بيانا
ضربه دليل انتاجها نحو ذلك الى كتب القوم والشرفين الايجاب والكلية والخصوص

وهما الاول من الثالث اذ عم كلية اى نتيجة كلية كما مر كيف والاخص والاعم لا يكونان
عقيمين وانما اخرناه اذ يجر غوصا في القياس الى غير الثالث وهو النظير

الاقتراني الشرطي ما الف من منصلتي شرط ابن او انفصالي انفصالا او ربط او واحد من ذين بالحملي اختلط
ثبتت في استثنائهم مقالي منه انصالي والانفصالي واقل الف من شرطيته مع نلو لكن وهو الحملية
ينتج في شرطي الاتصالي وضع المقدم ورفع التالي

في الانفصالية الحقيقية فهو بأربع من أربع نتيجة إذ وضع كل رفع جزء آخر وعكسه الاثنين اعتبر
في منع جمع وضع كل فيها في منع خلو رفع كل وضعا

ثم ان الاحتمالات المصورة في نتائج الاستثنائي أربعة وضع كل ورفع كل فان كانت
الشرطية منفصلة فسيأتي تفصيلها وان كانت متصلة فبخمسة احتمالات وضع المقدم
ينتج وضع التالي لاستلزام تحقق الملزوم تحقق اللازم ورفع التالي ينتج رفع المقدم
لاستلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم واما رفع المقدم فلا ينتج رفع التالي ولا وضع
التالي وضع المقدم لجواز كون اللازم اعم مثل ان كانت النار موجودة كانت الحرارة
موجودة فلا يلزم من انتفاء النار انتفاء الحرارة ولا من وجود الحرارة وجود النار
ثم في الانفصالي اي في الاستثنائي المؤلف من المنفصلة الحقيقية فهي اي النتيجة
بأربع من نتائج من أربع من الصور نتيجة اي هذه نتيجة اذ وضع كل
من المقدم والتالي ينتج رفع جزء آخر وكذا عكسه اي رفع كل منهما ينتج وضع
الآخر كقولنا اما ان يكون العدد زوجا او فردا لكنه زوج فليس بفرد ولكنه فرد فليس
بزوج ولكنه ليس بزوج فهو فرد ولكنه ليس بفرد فهو زوج والنتيجة في الاثنين
اعتبر في الانفصالي منع جمع ينتج وضع كل من جزئيه رفعا اي رفع الجزء الآخر
لامتناع اجتماعهما مثل اما ان يكون هذا شجرا او بحرا لكنه شجر فليس بحر ولكنه بحر فليس
بشجر ولا ينتج رفع كل وضع الآخر لعدم امتناع الخلو منهما وفي الانفصالي منع خلو
ينتج رفع كل من جزئيه وضعا اي وضع الآخر لامتناع الخلو عنهما مثل هذا اما ان
او لا بحر لكنه ليس بشجر فهو لا بحر او لكنه ليس بلا بحر فهو لا شجر ولا ينتج وضع كل
رفع الآخر لعدم **قياس الخلف** امتناع الاجتماع

وضع برفع للنقيض يكتنف خلف خلاف المستقيم قد عرف من القرائن والاستثنائي قياس خلف وابتلاف خاتي
واذ فهمت عن تتم الحج ادن الى استقراء وتمثيل الخ حكم على الكل بالمشاهدة افراد استقراهم فلحقه
تم اذ الحكم جميعها شمل ناقص ذا بالاكريدك يعطى اليقين التام اذ قياس مقسم المرجع والاساس

هو الذي يبين فيه المظم من جهة كذب نقيضه فيق لو لم يكن هذا خلاف الصدق نقيضه الصدق
ان نقاع النقيضين لكن نقيضه غير صادق فيكون عينه حقا كما علمت جريانه فيما سلف
اليه اشرنا بقولنا وضع للمظم برفع للنقيض يكتنف خلف اي قياس خلف وسمي
به لانه يؤدي الى خلاف المفروض ولانه ينتقل فيه الى اظم من خلفه وقوله
اي نقيضه وهو خلاف المستقيم قد عرف اي دليل الخلف يق لمقابله الدليل المستقيم
وقياس الخلف بالحقيقة يحيل الى قياسين قياس اقتراني وقياس استثنائي كما قلنا
من اقتراني والاستثنائي قياس خلف واشلاف جائي هكذا لو لم يثبت المظم
لثبت نقيضه كلما ثبت نقيضه ثبت يلزم لو لم يثبت المظم لثبت الخ لكن الخ غير ثابت

فثبت غوص في الاستقراء او التمثيل المظم

واذ تعيلي فرغت عن اتم الحج وهو اي قياس اذن الى استقراء وتمثيل وهما قسمان
الاخران من الحجة اجي في اول في تعريف الاستقراء حكم بجزاء الفلك الاسفل عند المضغ
مثلا على الكل كالجزم بالمشاهدة اي بمشاهدة الحاكم افراد كالانسان والفرس
والبقر وغيرها مما صوت فهذا استقراءهم فلحقه اي عرفهم الاستثنائي كما قلنا
ثم خفف فام اذ الحكم جميعها شمل واشمل على الحصر كقولنا الحيوان اما ناطق او
متحيز فكل جسم متحيز وكذا الحيوان الناطق حساس والحيوان الغير الناطق حساس
فكل حيوان حساس وناقص اذا بالاكثر يدك كما في المضغ يعطي اليقين التام اي الشكل
التام اذ قياس مقسم المرجع والاساس اي مرجعه الى قياس مقسم والقياس مفيد

والناقص طنا حكم تبع في الحكمة ومثل المضع وعي تشريك جزئي لجزئي لما يجمعهما في الحكم تمثيلا اسما

البيان اذ نظم في المثال الاول لكل جسم اما حيوان او نبات او جماد وكل حيوان او نبات

وجماد متحيز فكل جسم متحيز وفي الثاني كل حيوان اما ناطق او غير ناطق وكل ناطق حساس

وكل غير ناطق من الحيوان حساس فكل حيوان حساس فان كان الحكم لم يشمل الجميع فهو

الاستقراء الناقص والناقص طنا حكمي اي عالم يتبع في الحكمة اي لا يعبأ بالنظر

فيها وهذا فالمتبع فيها البرهان المفيد لليقين ومثل المضع وعي اي سمع فهو

مثال الاستقراء الناقص اذ يمكن ان يكون في الحيوانات التي لم نحصها ما لم يجر له ذكر

الاسفل عند المضع كما يقال ان التمساح يحرك فكه الاعلى عند المضع قول في يغرهب

التمثيل تشريك جزئي لجزئي لما يجمعهما في الحكم تمثيلا اسما وذلك تسمية شبه

جزئي بجزئي في معنى مشترك بينهما ليثبت في الشبه الحكم الثابت في المشبه لعلة ذلك

المعنى كقول بعض المتكلمين العالم مؤلف فيكون حادثا كالبيت وقول الفقهاء ويستوفى

قياسا النبيذ حرام لان الخمر حرام وعلة الحرمة الاسكار وهو متحقق في النبيذ فالصورة التي

كان الحكم فيها ثابتا بالاتفاق كالبيت والخمر تسمى اصلا والاخرى كالعالم والنبيذ فرعا

والمعنى المشترك علة وجامعا كالتأليف كالاسكار ومثل الحدوث والحرمة حكما

فالمثيل التام لا بد فيه من اربعة حدود الاصل الفرع والجامع والحكم ويثبتون تعليل

الحكم بالجامع بطريقين الاول الدوران ويسمى بالطرد والعكس هو التلازم وجودا

وعدما فان الجامع كالتأليف حيثما تحقق كما في البيت وما يقوم مقامه كان مقرونا بهذا الحكم

اعني الحدوث وبالعكس اي حيث انتفى انتفى ويعرف بانه يقتضي عليه كل من الجامع

قوله والحكم ... الخ لم يقل الدوران لم في المعرف اه

بالدوران وهو طرد محكوس في بالسبر التقسيم ترد وردوا ان القياس ان يفد شيئا خلا تصديقا وعجبا وخيالا
فذاك شعري وان يفد تظنيا الخطابة حقيقا مع جزم ان يعتبر التسلم لا الحق فهو الجدل عندهم
وبرهان ان يعتبر الحق وحقا ان لا يحق سفسطى ممحق والعدة البرهان في الحكمة فالمغالطى فالنقع والضر بين استنبط
كلاهما في غرض القايس تم لنفسه كالعلم بالشهد ستم

والحكم للاخر وموضح والثاني الترديد يسمى بالسبر التقسيم وهو انهم بعد ان وضعوا
الاصل يعللون الحكم بكل كل وينطلونها حتى يستقر على واحدة مثل ان علة حدوث
البيت اما التاليف او الامكان او الجوهرية او الجسمية ولیس الا التاليف وعلة التاليف
اما الاتخاذ من العنب او الميعان او اللون المخصوص او الطعم المخصوص ولیس الا الاسكار
وهذا ايضا ضريب بانا لا نسلم الحصر مع كثرة الاوصاف فلعل المناط شيء اخر ليس
الترديد بين النقيضين والى الطريق الاول اشرنا بقولنا بالدوران وهو طرد
وعكس والى الطريق الثاني بقولنا او بالسبر التقسيم ترديد بالجر والرفع
خبر مبتدأ محذوف وعوص في الصناعات دون تعليل الحكم بالجامع
كما ان للقياس اقساما بحسب الصورة من الاقترانية والاستثنائية كذلك له اقساما
بحسب المادة من الصناعات الخمس فاشار الى وجه الضبط ان القياس ان يفد شيئا خلا
تصديقا اي عجبا وخيالا كلمة اي تفسيرية اي ان لم يفد شيئا سوى التعجب والتخيل
فذاك قياس شعري وان يفد تصديقا ظنيا فذاك القياس هو الخطابي الكوني
حقيقا بها ومع افادة جزم ان يعتبر التسلم اعموم الاقران لا الحق في هو الجدل
عندهم وبرهان ان يعتبر الحق في حق في الواقع وان لا يحق في الواقع تهو سفسطى
ممحق اي ممحو مرهون والعدة في الحكمة البرهان والمغالطى من لا يفيد شيئا لا النفع
الحقيقي وهو اما الحق والضر اي الاحتراز عن الضر الحقيقي بين اي البرهان
والمغالطة استنبط كلاهما في غرض القايس تم اي قصد لنفسه كالعلم بالشهد

ليبرالله

ثم مقدمات رمضان ترى موقنة ضرورة او نظرا ... حد اليقين وهو القطع وجب تصديق جازم مطابق ثبت

ليطلب هذا ناظر الى البرهان وسلم اى كالعلم بالسلم ليجتنب هذا ناظر الى المغالطة

بخلاف الصناعات الثلث الاخر فانها مقصودة لغيره فان الجدل للالزام حفظ النظام

والخطابة للتخيل في الطريق وارشد من هو بالحق الفراج لا يليق بها يثبت من الخلق

باجوده وامتنه وهي المدعوة بلسان القرآن بالموعظة الحسنة كما عبر عن شرفها

هو البرهان بالحكمة والشعري لكسر سورة الاستبعاد والترغيب بالتخييل والتعجب

لمن ليس له بعد من العلم اليقيني نصيب **البرهان** ثم مقدمات برهان ومادته والمقدمة

هنهنا هي القضية التي جعلت جزء حجة قياسا كانت او استقراء او تمثيلا التي تعلم

موقنة ضرورة او نظرا ايقانا ضروريا كان او كسبيا وفي صيغة الجمع اشارة

الى ان المعتبر في البرهان ان يكون جميع مقدماته يقينية خلافا لغيره فانه يكفي ان يكون

القياس منعقدا لغلبة امثال ان يكون احد مقدميته وهمية وان كانت الاخرى يقينية

نعم يجب ان لا يكون فيها ما هو دون مما يعتبر فيها الا يلحق بالادون فالمؤلف من مقدمة

مشهورة ومن مخيلة لا يفيد جدليا بل شعريا وحد اليقين في تعريفه هو القطع وهو اي

اليقين مع اقترانه اذعان تصديق جازم مطابق ثبت بان غيبا التصديق لم يحتمل الشك

والتخيل للوهم وسائر التصورات بان غيبا الجزم من التصديق بالطرفين وبان غيبا المطابقة

خرج الجهل المركب وبان غيبا الثبات التقليد عن صحيح اتضح وبانا سببي اي ثبت

سيما الاوليات مرجع كل النظريات حمد لا سبحانه الذي سلسل الى اليقينيات

ما وكل اثمار النظريات واليها انتهى كل اليقينيات وهي نعم موهبية اعطاها الله

فان ثلثة النصوركفت في حكمها فالاوليات بد آن لا بنا لاحسن اما ينتمد ظهرا وبطنا فالمشاهدت اعد

فتيم ما بالظهر حسبت ثم وانسب الى الوجدان بطنيات

لكل العقول الهيولانية وبها صارت معقولا بالملكة اذ التخالف بين هاتين المرتبتين

من العقول كالتقابل بين العدو والملكة اذ في مرتبة العقل الهيولاني قوة وعدم وفي هذه

المرتبة الثانية فعليات وملكات لقوى واعلم الآن ان العقول ان لا تلتفت الى

هذه الفينة ولا تكتسبها ربح تجارتهم بل لا تدخل تحت اطلاق الكاسب حتى

ثم اشرنا الى وجه ضبط للسبعة بقولنا فان ثلثة النصوا اى تصور المحكوم عليه و

جهة النسبة الحكمية كفت في حكمها اى حكم الضرورية او الثلثة وهذا اولى من

بعضهم ان كفى تصور الموضوع والمحمول والنسبة الحكمية لعدم شمولها الثلثة

فالاوليات بد فالاولى هو الذي يكون تصور طرفيه ان كان بالكسب كافيا في الجزم

بالنسبة بينهما ولا يتوقف فيها حد ولا يأتي انكاره الا من لا يتصور الحد وذا لحكم بان

النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان وان لكل اعظم من الجزء وان الاشياء المساوية لشيء واحد

بعينه متساوية وان الضدين لا يجتمعان في محل واحد بحسب ما دري فان احدا كان

فيه خفا فللخفاء الاطراء مثل الممكن محتاج الى المؤثر فلعله لا يتصور الممكن بغير واسطة

المهية الخالية عن الوجود والعدم وانما مثلت لك لتعرف ان المتباينين وان المتساويين

ما لم يتميز احدهما بمنفصل لم يقع او لم يكف التصوران الثلثة في الحكم فبالاحسن

افما ينتمد ظهرا وبطنا اى بالجعل لظاهر او بالجعل لباطن فالمشاهد عدا اى حسب

فتيم ما بالظهر حسبت مثل شمس مضيئة هنا الحيوان صاحب هذا الوجه عطر واستكمل

حلو النار خانه وانسب الى الوجدان اى تم بالوجدانيات بطنيات اى ما يدرك بالقوى

اختلفا فيه فان تجرد احدهما دون الآخر فالمتجرد اعلى وان تجردا فالمتقدم اعلى

فان كان احدهما علة للآخر فالعلة اعلى وان كان احدهما مساويا للآخر في العلية

فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما بالزمان فالمتقدم اعلى وان كان احدهما

متقدما بالذات فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما بالشرف فالمتقدم اعلى

وان كان احدهما متقدما بالرتبة فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما بالشدة

فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما بالكمال فالمتقدم اعلى وان كان احدهما

متقدما بالعلم فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما بالقدرة فالمتقدم اعلى

وان كان احدهما متقدما بالاستغناء فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما

بالاختيار فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما بالفضيلة فالمتقدم اعلى

وان كان احدهما متقدما بالكرامة فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما

بالعزة فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما بالجلال فالمتقدم اعلى

وان كان احدهما متقدما بالجمال فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما

بالنور فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما بالحسن فالمتقدم اعلى

وان كان احدهما متقدما بالبهاء فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما

بالعظمة فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما بالكبرياء فالمتقدم اعلى

وان كان احدهما متقدما بالسلطان فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما

بالقهر فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما بالغلبة فالمتقدم اعلى

وان كان احدهما متقدما بالقوة فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما

بالقدرة فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما بالاستطاعة فالمتقدم اعلى

وان كان احدهما متقدما بالتمكن فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما

بالتصرف فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما بالتدبير فالمتقدم اعلى

وان كان احدهما متقدما بالتقدير فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما

بالتسوية فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما بالتركيب فالمتقدم اعلى

وان كان احدهما متقدما بالتأليف فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما

بالتصوير فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما بالتشكيل فالمتقدم اعلى

وان كان احدهما متقدما بالتزيين فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما

بالتحسين فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما بالتجميل فالمتقدم اعلى

وان كان احدهما متقدما بالتكميل فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما

بالتتميم فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما بالتمام فالمتقدم اعلى

وان كان احدهما متقدما بالكمال فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما

بالجمال فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما بالنور فالمتقدم اعلى

وان كان احدهما متقدما بالحسن فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما

بالبهاء فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما بالعظمة فالمتقدم اعلى

وان كان احدهما متقدما بالكبرياء فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما

بالسلطان فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما بالقهر فالمتقدم اعلى

وان كان احدهما متقدما بالغلبة فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما

بالقوة فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما بالقدرة فالمتقدم اعلى

وان كان احدهما متقدما بالاستطاعة فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما

بالتمكن فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما بالتصرف فالمتقدم اعلى

وان كان احدهما متقدما بالتدبير فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما

بالتقدير فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما بالتسوية فالمتقدم اعلى

وان كان احدهما متقدما بالتركيب فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما

بالتأليف فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما بالتصوير فالمتقدم اعلى

وان كان احدهما متقدما بالتشكيل فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما

بالتزيين فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما بالتحسين فالمتقدم اعلى

وان كان احدهما متقدما بالتجميل فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما

بالتكميل فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما بالتتميم فالمتقدم اعلى

وان كان احدهما متقدما بالتمام فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما

بالكمال فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما بالجمال فالمتقدم اعلى

وان كان احدهما متقدما بالنور فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما

بالحسن فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما بالبهاء فالمتقدم اعلى

وان كان احدهما متقدما بالعظمة فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما

بالكبرياء فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما بالسلطان فالمتقدم اعلى

وان كان احدهما متقدما بالقهر فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما

بالغلبة فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما بالقوة فالمتقدم اعلى

وان كان احدهما متقدما بالقدرة فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما

بالاستطاعة فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما بالتمكن فالمتقدم اعلى

وان كان احدهما متقدما بالتصرف فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما

بالتدبير فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما بالتقدير فالمتقدم اعلى

وان كان احدهما متقدما بالتسوية فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما

بالتركيب فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما بالتأليف فالمتقدم اعلى

وان كان احدهما متقدما بالتصوير فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما

بالتشكيل فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما بالتزيين فالمتقدم اعلى

وان كان احدهما متقدما بالتحسين فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما

بالتجميل فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما بالتكميل فالمتقدم اعلى

وان كان احدهما متقدما بالتتميم فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما

بالتمام فالمتقدم اعلى وان كان احدهما متقدما بالكم

وان يغط بغير حس فالوسط ان لم يغب عن حس المدرك الظاهر يدعى بفطر باى فضايا قياسها معها بالخبايا

وان يغط مستعمل الخيال فالمتخيلات والمخاطب

الباطنة اربع وان شاركن الناطقة في ان لها شهوة وغضبا جوعا وشجاعة وكملنا بالنا

وبافعال ذوات النا والاحكام الحسنة جزئية فان الحس كما يغط الا ان هذا

خلوة واما ان كل نادرة فحكم عقلي استفاده العقل من المقارنة باعداد الاحساس

الجزئيات اذ ليس في متن محسوس الاطلاع على الكليات الا خاطر بل الجزئيات تمام انبائها

عوارضها المشتركة ان قالت قد يشتبه في بعض الاوقات انذا بالمشاهدة مثل حكمنا بان الماء

والبياض لا يجتمعان وعرفنا جزئيا واحدا قلنا لو تحقق الاقتصار على المشاهدة في الاولى

فهو لعدم تتبع الاطراف ربما تكون الاطراف مختلفة وقيل من فقد حسا فقد علما بخلاف

المشاهدة فان التصديق والجزم بالنسبة فيها مفتقر الى المشاهدة وان يغط اى يكون

الحكم منوطا ومتعلقا بغير حس فالوسط اما هو غير الاحساس ان لم يغب عن درك

ذى الاطراف فقط يدعى بفطر باى فضايا قياسها معها بالخبايا مثل الاثنين

زوج فهي بديهية فطرية قياسها معها هو انها منقسمة بمتساويين وكل منقسم

بمتساويين فزوج وان يغب الوسط واستعمل الخيال فالمتخيلات فالتجربيات تستفاد مثل

مسهل الصفراء هي منوطة بامرين احدهما تكرر المشاهدة الاخر القياس الخفي وهو

انه لو كان لقاتليا لما كان دائما ولا اكثريا ثم يستثنى نقيض التالي لنقيض المقدم وهو

المتواترات في الاشتمال على تكرر الاستماع والقياس الخفي كما قلنا او المخاطبات عن قرائن

تواطؤ الكذبة اى على الكذب امتنع فهذا الامتناع هو الطبع لا عدد مخصوص

كالاربعين فالمتواترات عند واقع كالحكم بوجود مكة وحاتم ولا بد في المتواتر

ان

ان تكون عن امر محسوس لا عن امر معقول فالحاصل بالتواتر علم جزمي ممن شأنه
ان يحصل بالاحساس فلو اخبرنا بالتواتر بل اطبق اهل العالم ان اجتماع النقيضين
ممتنع او جائز ممتنعا لما افاد ذلك يقينا بمجرده لانه امر عقلي فلا تشتمل العلوم العقلية
المحضة بالذات تارة او حكم هو بالقرائن فبالحدسي ثم ان حصل بمشاهدة
حدس قوي موجب لليقين كحكم الفلكيات بحكم كالحكم بان نور القمر مستفاد
من الشمس بملاحظة اختلاف هيئاته من التشكلات البدرية والهلالية والاتصالات
بسبب قربه وبعده منها وحيلولة الارض بينه وبينها وحدسيات كحكم بعض
المنجمين بما يحدث على غيره اذا لم يحصل له ما حصل لك فلا يستعمل هذه القضايا في
الذي ورث به اتهام الخصم افادته اليقين للغير وفي شرح الاشارات للمحقق الطوسي
سره ضبط المحققة للحاكم ننقله باختصار توضيحا لما ذكرنا وهو ان القضايا اما ان
يكون تصور اطرافها كافيا في حكم العقل او لا فان كانت كافية فهي الاولية او
تكف فاما ان يحتاج الى امر منضم الى العقل يعينه على الحكم او يحتاج الى امر منضم الى القضية
يحتاج اليهما معا فالاول هو المشاهدات لاحتياجها الى ما ينضم الى العقل وهو
الاحساس والثاني وهو ما يحتاج الى ما ينضم الى القضية فالاستقرائيات ما ينضم الى
ويكون له دخل في تحقق الحكم يكون مبناي تلك القضية فالتجربي اما ان يكون مبناه
لها او غيره لازمة فان كانت لازمة فهي قضايا قياساتها معها فانها قضايا متى تصورت
اطرافها يحصل عند العقل قياس مرتب منتج لها وان كانت غير لازمة فالحدسي اما ان يكون

تلك المبادى يسمو لذا وصعوبة فان كان حصولها بسهولة نحكم الحدس بالان بثباتها
نقع في العقل تنبيها ونيقا التهمن اليها بلا طلب واكتساب وان كان حصولها بصعوبة فهي النظريات
وليست من المبادى والثالث اما ان يكون حصولها بحس السمع فهي المتواترات واما
ان لا يكون فهي التجربيات وكل منهما يحتاج الى ما ينضم الى العقل وهو اسماع الاخبار
في المتواترات وتكرر المشاهدة في التجربيات والى ما ينضم الى تلك القضايا وهو
القياس الخفي كما بقي لو لم يكن كذلك لما كان ما في البرهان اللمي اولى وابرهانيته
بزعمنا بالعلم والايقين فما هو علم من العلة بالمعلول لم يبق له البرهان اللمي و
عكسه وهو العلم بالعلة من المعلول ان بقي له البرهانية الان ولم اسبق بالشرق
من الان وهو اي البرهان اللمي باعطاء اليقين ان بقي لان العلم بالعلة مستلزم للعلم
بالمعلول المعين والعلم بالمعلول مستلزم للعلم بعلته ثم اشرنا الى البيان الابين
الاوضح بقولنا فالوسط الواسط الاثبات بكل اي الحد الاوسط لابد ان يكون علة
لاثبات الاكبر للاصغر والتصديق بهذا في كل قياس ولهذا يقولون الواسط في الاثبات
ان ذا على الثبوت اي على ثبوت الاكبر للاصغر واقعا اي في الواقع ونفس الامر
يكن كما يدل على ثبوته له في الذهن وقولنا دلالة على انيته الحكم في الواقع وان دل
على علميته في الذهن وساطته في العلم فقط فهو ان لدلالة على انية الحكم لخصوصية
مثل زيد متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم فزيد محموم لي انا هو المشروط
وصفت هنا الاكبر موضع الاوسط وبالعكس صنا انيا والمراد بالثبوت ثبوت الاكبر

بزهانا بالام والان فهم فما هو علم من العلة بالمعلول لم يبق له البرهان اللمي و
عكسه وهو العلم بالعلة من المعلول ان بقي له البرهانية الان ولم اسبق بالشرق
من الان وهو اي البرهان اللمي باعطاء اليقين ان بقي لان العلم بالعلة مستلزم للعلم
بالمعلول المعين والعلم بالمعلول مستلزم للعلم بعلته ثم اشرنا الى البيان الابين
الاوضح بقولنا فالوسط الواسط الاثبات بكل اي الحد الاوسط لابد ان يكون علة
لاثبات الاكبر للاصغر والتصديق بهذا في كل قياس ولهذا يقولون الواسط في الاثبات
ان ذا على الثبوت اي على ثبوت الاكبر للاصغر واقعا اي في الواقع ونفس الامر
يكن كما يدل على ثبوته له في الذهن وقولنا دلالة على انيته الحكم في الواقع وان دل
على علميته في الذهن وساطته في العلم فقط فهو ان لدلالة على انية الحكم لخصوصية
مثل زيد متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم فزيد محموم لي انا هو المشروط
وصفت هنا الاكبر موضع الاوسط وبالعكس صنا انيا والمراد بالثبوت ثبوت الاكبر

وقيل الاخر ليل درج اللازم هنا سبيل بحب العيلات لمي قسم من علل القوام ارخارج لم

للاصغر الثبوت لنفسه اذ لا يشترط في برهان اللم كون الاوسط علة الثبوت الاكبر

في نفسه فقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم برهاني والحيوان ليس علة لوجود

الجسم في الخارج لانه معلول بل لحصوله وثبوته للانسان وقيل الاخرى اذا كان الاوسط

فيه واسطة لاثبات الاكبر للاصغر في الذهن وعلة للتصديق فقط دليل اني نحص

بهذا الاسم اذا كان الوسط معلولا للنسبة ولا علة لها كما اذا كان الاكبر والاصغر

متلازمين ومعلولي علة واحدة كقولنا كل انسان ضاحك وكل فرس ضاحك

فلا يختص باسم فهذا اما في اسطرلابين اللمي والاني واما الذي بعد تم تعريفه بانه اني

هو ان لا يكون الاوسط علة للثبوت الاكبر للاصغر وانما قلنا في الاول مع

معلولا ام لا والبرهان اني بقولنا ادرج اللازم هنا اني لانه ينتقل

اينولتقليل الانفس ثم شرع الى اقسامه اللمي بقولنا لمي قسم من بيانية علل اللزام اي الملازمة

وجود الشيء راجعة من قوائم اللزام الفاعل الغائي ان تعلق الى الموضوع

بحسب ما قال العلل وبيع الشرط والاداة والاضافة الى

اقسام العلل الزائية والعرضية تميز كل واحد من الخمسة شرع فيها فالفاعل

بالفعل الذي

الفاعل الصفة

كالتصور

كالتصور للفعل والتصديق بفائدته والشوق والارادة وبالذات كالشيء المسخن
بذاته وبالعرض كالمسخن انما يبرد لانه يسهل الصفراء المسخنة ويشرب الماء البارد
بالذات ويسخن بالعرض لانه يجمع المسخن في المادة بالفعل كالذي يصاحب جذام الصوفة
وبالقوة كالذي يصاحب الفضلان وحاملة القوة لا الصوفة بعد والقريبة كالاعضاء
البسيطة من الاعضاء والشرايين والاوردة والعضلات واللحم والشحم والسمان و
غيرها للاعضاء المركبة والبعيدة كالاخلاط والاعضاء كالكيلوس للغذاء
والعناصر الابعد من الجميع كمادة المواد والمادة بالذات كما يقبل الشيء جذام الصوفة
بالعرض كان يوخذ القابل مع صفة القبول فيجعل مادة له مثل الماء للهواء والابيض
للسواد والغاية بالفعل ما حصل واتصل بالمعلول، وهي القريبة والغاية بالقوة
ما لم تتصل به ولكن تترقب بعد وهي البعيدة فالاولى كالفعل للنفس المستكملة والثانية
كالاتصال بالفعل الفعال والفناء والبقاء بعده والغاية بالذات للاجله الفعل
او الفكر اخر العمل وبالعرض ما يضاف مما لم يكن اعنيا كالعشق على الكنز للحافر للبئر
لاصفا الماء والصورة القريبة كالصورة النوعية الانسانية الطبيعية والبعيدة
كالعقل بالفعل والمستفاد اذا شاء الله تعالى فانها الصورة للنفس بمعنى ما به الشيء بالفعل
والصورة بالذات كالشكل الكرسي بالعرض كالسواد والبياض للزنجية والبعيد
لا يجاوز السلطان عليه تمام العلل فان العلة الغائية صورة الصورة الى غير ذلك من
احوال العلل من العموم والخصوص والبساطة والتركيب وغيرها ويجب ان يعطى في البراهين

فالاوسط الفاعل للشئ كما تسخن من مس نارا وعلما واوسط من مدة او غايته كالموت من ضد او ضديته

توسيط العلل التي بالذات والتي بالعقل والتي هي قريبة وخاصة فمثال اخذ الفاعل

لما كان الشكل الطبيعي كريا فيقال ان الطابخ البسيط واحد الفاعل الواحد فالفاعل

الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا ولما فعل الله في المجرد شيئا فيقال ان الله تعالى لما كان

واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات وتجرد الاسد الذاتي في المجرد

يكفي في القرب فمثال اخذ الغاية لما كان الغاية لم يوجد فلان فيقال كي يصح ولم استكمل النفس لتبقى

فبقي للخلود باخذ الغاية [illegible] فمثال اخذ المادة فلم يفسد الحيوان فيقال لانه تركب

من اضداد فيقال لانا نشاهد ان الموجود البرزخي من كل شئ هو هو لانه محفوظ

الصورة وشيئية كل شئ صورته فاذن المجرد البرزخي اي المجرد تجردا عقليا محفوظ

الحقيقة والهوية لان الشيئية للشئ ترجع بحسب ما به الشئ بالفعل والهوية بالروح

وهو محفوظ وشيئية الشئ بالعقل وانشرع في شرح المتن فنقول فالاوسط

في البرهان الذي هو الفاعل للشئ كما تسخن من مس نارا وعلما كان يقين هذا الحكم

النار وكلما استمال النار يتسخن واوسط من مدة اي فائدة الشئ او غايته كالموت

في البرهان عليه كالموت اي كما في الحكم بالموت على كل انسان بل كل حيوان من ضد

في جزاء فائدة او من غيبته التي في رفعه عن فائدة الطبيعة فتقول هاهنا

لو سئل كالة المترقب منذ فاذا اردنا ان نبرهن بالم على موت كل انسان طبيعي قوان

كل نفس ذات تغذية الموت من غير اكتفاء بالاستقراء الذي يفيد الظن فنأتي ببرهان

من باحية المادة ونقول الانسان مركب من الاضداد وكل مركب من الاضداد ذو

وقع الشئ موضوعا بالوصف فيخ [illegible] الوصف في

الانسان محرك كما اذا قلنا كل انسان متحرك بالامكان دام ناميا

فائدة ويخ [illegible] بناء على الاكثر فخرام منه جواز انفكاك

الالف للمقرونين [illegible] الطبيعة [illegible] الطبيعة

وتارة نبرهن عليه من ناحية الغاية بان النفس لما طفقت بصدد الاستكمال والتخلص
عن البدن الطبيعي وقواه والاتصال الحقيقي بعالم القدس فاذا كملت وغنت واتصلت
تركت المركب ورفضت الالات وارتفع التدبير والتعلق العقلي عن البدن الطبيعي
ولا يقدح بقية تعلق وهي في بعض المواد وان برهنا عليه من ناحية الفاعل فيقول
المدبر لبدن الحيوان هو القوى الجسمانية والقوى الجسمانية متناهية لتناهي
ونظير المجسمة مادة من كذا في مطلوب واحد توسيط المادة والفاعل اي مجموع
القابل والفاعل مادة في غرضية الاضارس الطواحن بان المادة التي خلقت منها
كانت كثيرة تامة الاستعداد لهذا الشكل والمقدار مضافة للفاعل التام
الصور الكذائية ومرة نقول ريد من الطواحن غايته هي الطحن وكل ما يراد منه الطحن
يبرهن كما ان الانياب وما منها القطع اعطيت الحدة واوسط من حيث هو اوسط
عليته كاشف احكام ذيها اي في الصورة الكذا هو العلة في ذيها اي الصورة
فعليته اي عليته في الصورة كما اذا اردنا ان نبرهن على ان الشيء سيال اذا كان الصورة
السيرورة سواء كان جسما طبيعيا خشبا او ذهبا او عاجا او ابنوسا او غيرها او كان
جسما مثاليا في عالم المثال الاكبر او المثال الاصغر ان شيئية الشيء هو وفعليته و
الصورة ما به الشيء بالفعل والمادة ما به الشيء بالقوة ثم اعلم انه كما ان وثوق البرهان
اليقيني لمنطق اللمي كذلك وثوق البرهان ما يبرهن بالعلة الغائية ثم الاوثق من الاوثق
ما يبرهن بالعلة الفاعلية وهو الاشرف من الاشرف كيف والوثاقة والشرافة للبرهان

حق علوم الشئ من كل علم دلالة الحق على مجعوله مسبب الاسباب من غير سبب بالوجوب بالشرط وجب

فاعل حق فاعل الخ يكشف ذا الدلالة الخ

للغاية ترجمان الى الفاعل حيث ان العلة الغائية علة فاعلية الفاعل فالغائية

فاعلية بل في المفارقات عين الفاعل وفي الاذهان الكبير عين الحق الحقيقي الذي هو مبدء

المبادي وغاية الغايات وقال ارسطاطاليس ما هو موجود هو كثير من الاشياء ثم ان الفواعل

هو الفاعل الالهي حتى شاور بها ابراهيم الى هذا اشرنا بقولنا حق علوم الشئ

اي العلم بالشئ من فاعله دلالة الحق تعالى على مجعوله لانه الفاعل التام وفي

التام الذي يرجع اليه فاعلية كل فاعل وهي درجات فاعلية نعم ومراتب قدرته

بمقتضى علمه وقدرته ومشيته وعلم الفعلي كما قال لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقال

وهو القاهر فوق عباده وهو مسبب الاسباب من غير سبب اي معطي السببية والتأثير

لها الا انه معطي الوجود والايجاد فرع الوجود والشئ ما لم يوجد لم يوجد بالسبب

الى قابله بالامكان والفقدان والى فاعله بالوجوب والوجدان كما قلنا به الصعود الى

وجب ما ليت شيئا الا وليه الله قبله في انه لو جاز ان الاشياء كلها حاضرة عنده

الاول على الحاضر وليت فاعل هو فاعل الحق والفاعل على اصطلاح الحكيم الالهي

مفيض الوجود وعلى اصطلاح الطبيعي مبدء الحركة فالتقييد بالالهي لاخراج الفاعل

الطبيعي نكشف انه له كما هي ذا له العلم التام بالعلة التامة حصوله فله العلم التام

بالمعلول فان كل وجود منطوي في وجوده وعلة الوجود للشئ الموجود كل مرتبة من

لوازم ذاته وصفاته الذاتية وما غير متأخر في الوجود فلا يغرب عن علمه مثقال ذرة في

فيه لباقي به علمه هو الفاني في علمه والاشارة الى ان في البراهين الحقيقية نوخذ العلل

الشكل الثالث

المشابهة للمعلول وفيها الانعكاس الى الان لا العلل الاخص فلنا وعلة مطلوبة وقد
نفى برهانه المطلق يقابل برهانا المطلق ويراد باللم اخذها اى اخذ العلة المشابهة
اصطفى اى اتوا واتوا من اخذ العلة الاخص فليم فيها اى فى البرهان لما هو فيه فالعلة
المشابهة على الاوسط متعلق بما بعده الاكبر فعطف فاراد ان يبين حال العلة
بالمعلول فالان من حد ولم اى اصغروا وسطه اكبر ائتلف فالمشابهان فى
الفلكيات مثل كسوف القمر توسط الارض بينه وبين الشمس وفى العنصريات مثل انشاء
الوقت بجمود الرطوبة الماسكة وبطلان ازديادها فكما بين المعلول بالعلة كذلك بين
بالمعلول لكن الاول هو الذى اتانا هو الاتى لا العلة كلمة الاستاطفة اى لا بوجد البرهان
الحقيقى الا بعلة اخص من معلولها بل لو اخذت فيه اخذت جهة واحدة كالعلل
التى كل منها اخص مشمولها والتذكير للضرورة فيكون لفظ المشترك شيئا لهم
العام فالعلل الاخص التى يوسط فى بعض البراهين هى مثل كاشف الهواء الصابا بالبرد
الشديد مثل انعقاد البخار النشئين كل منهما للتخلخل والزلزلة عن حدث ريح حبست
بحرى فى جوف الارض عن انحطاط اعالى هذه او اندفاع سيل فى باطن الارض و
الخسف عن عفونة وعن تخلخ ريح بالعفونة كما فى حيات البئر وقد يمكن ان يجمع لهذه العلل
الخاصة معنى عام يكون محمولا عليها ويكون لذلك اسم الى الحلول ويكون علة مثلا
لدولنا فرغنا عن البرهان ومقدماته شرعنا فى غيره وقد منا مقدماتها عليها فقلنا

غوص فى مقدمات اخر غير البرهان

غير اليقينية من قضايا ستكذلك وهي للبقايا منها بدت ما هي مشهورة او عليها الا ما تطابقت
كمثل ما عمت به المصالح كالعدل جيد وجور قبيح او خلق او ملة فاسد صحيح او كحيته وغيرها قبح
او واجب القبول لكن ينبه بجهة العموم والاعتراف به

غير اليقينية من قضايا هي بقسمة ستكذلك اي كالقضايا المذكورة هي مواد لبرهانها
وهي اي القضايا الغير اليقينية للبقايا اي مواد للصناعات الاخر المشهورات
منها اي من القضايا بدت فانها هي مشهورات وهي فاعليها الا ما تطابقت
اما من الجميع وهي فايوان ينبها عموم الاعتراف من الناس كمثل ما عمت به المصالح
كالعدل جيد وجور قبيح اي فانها تطابقت عليه اراء كل الناس او ما عمومه مصلحة جميع
الخلق سبب عموم الاعتراف به مثل ان العدل حسن والظلم قبيح واما من البعض كقولنا
او خلق او ملة فاسد صحيح مثل ازالة الرقبة ولو على حيوانات البعض حسنة فيلزمها
بالعرض قبيح وكقبح ذبح الحيوانات عند بعض اهل الهند او كحيته غيرها قبح مثل
ان عدم الذب عن الحرم قبيح والذب عنه واجب او واجب القبول اي من القضايا المشهورة
ما هي من القضايا المقبولة والاولية الواجب قبولها لكن ينبه بجهة عموم الاعتراف
به فان لها اعتبارين احدهما من حيث يعترف بها عموم الناس وكونها مشهورات فهذا
وبانيهما من حيث انها تحكم بها محض العقل فيجب قبولها وبهذا الاعتبار هي بقينيات قال
الشيخ في الاشارات في المشهورات وهي اراء لو خلي الانسان وعقله المجرد وهمه وحسه لم
يوجب بعضها على الاعتراف بها لميل الاستقراء بطبعه القوي الى الحكم لكثرة الجزئيات
ولم يستدع البهائم التي في طبيعة الانسان من الرحمة والخجل والانفة والحمية وغير ذلك
لم يقض بها الانسان الخاطئ العقل او وهمه او حسه مثل حكمنا بان سلب مال الانسان
وان الكذب لا ينبغي ان يقدم عليه من هذا الجنس فانه يستولي على وهم كثير من الناس

من ذلك مقبولات ماخوذات من كان نبيا او حكيما اثمن من الاولى كانوا افاضل السلف اى الذين هم امائل الخلف
من ذلك ظنيات بالمعنى الاخص كل حاج لا جزم مثل ما نقص يطوف بالليل فلان فان ذلك لم يخالطنا فلان نادر فى
منها المسلمات حقا او وهبت من خصم او قيل بعلم ثبت من ذلك ما يدعى بوهميا حكم على العقل بحسيات

صرف كثيرا منهم عنه الشرع من قبح ذبح الحيوانات ابتداء الا فى الغرزة من لو قيل لكون
غريزة كذلك وهم اكثر الناس ليس شئ من هذا يوجبه العقل الشائع ولو توهم الانسان
نفسه انه خلق دفعة تام العقل ولم يسمع ادبا ولم يطبع انفعالا نفسانيا او خلقيا
يقض فى امثال هذه القضايا بشئ بل امكنه ان يجهله ويتوقف ليس كل حال قضاء
بان لكل اعظم من الجزء هذا كلا المقبولات من ذلك القضايا مقبولة وهى
ماخوذات من اى ممن كان نبيا او حكيما اثمن من الاولى بمعنى الذين كانوا افاضل
السلف والذين هم امائل الخلف الظنيات من ذلك ظنيات بالمعنى الاخص
الظنيات قد يطلق ويراد بها المعنى الاعم فيشمل المقبولات كثيرا من المشهورات وقد
يطلق ويراد بها المعنى الاخص اى ما عدا المقبولات وكثير من المشهورات كل حاج لا جزم به
مثل ما نقض عليك من قولهم يطوف بالليل اى فيه فلان فهو سنانى ومثل قولهم
لم يخالطنا بل اعرض عنا فلان فهو مارق اى خارج عن دليلنا فهذه ولمثالها ظنيات
اذ لعله يطوف لحراسة الناس او لم يعاشر لاشتغاله بالحق تعالى المسلمات
منها اى من القضايا المسلمات حقا او وهبت وذهبت عند الفاضل تسلم من خصم لافحام او من غيره لايذاء
او لا يستعد بعد للبرهان او قيل فى علم بعلم اى فى علم اخر ثبت فهذا ايضا
من المسلمات الوهميات من المشبهات من ذلك اى من القضايا ما يدعى بوهميا وكثير
منها فما هو حكم على العقل اى على الموضوع العقلى بحسيات اى باحكام حسية وعلى
المجرد باحكام الماديات كالقبل المستعمل فى المجرد فيتوهم لانه زمانى فى الفوق

المستعمل

كالفعل في المجرد زمان والفوق وهو كذا مكاني فالوهم تابع ذوي الاوضاع يحسب فوق الفاهر شيء
والعقل يقفوني مبادئها ويفضي واذا الى النتيجة انكص

المستعمل فيه فيتوهم انه وضعي وكذا يتوهم انه مكاني والحال ان المجرد في الطرفين
سبق الاوقات والاوضاع والامكنة والجهات كلها مطوية في وجوده وذاته المحيطة

فالوهم تابع ذوي الاوضاع ويتعلق بالحواس المحسوسات يحسب فوق الفاهر اي فوق
العقل المفارق وفي اصطلاح الاشراقيين العقول الكلية بالانوار القاهر النور السافل
الحجب مفعولان ليحسب وهؤلاء يطلقون على الله تعالى نور الانوار والنور الاقهر
الابهر والنور الغني وسلطها وان ادعى انه لسان القرآن العظيم وانه من اسمائه الله تعالى كما
قال الله تعالى وهو القاهر فوق عباده قال تعالى الله نور السموات والارض كان غلط الوهم العظيم
لان نور الله اعز واجل من ان يكون شيئا محسوسا فان نور الشمس والوجود الحسي المنبسط
على العقول الكلية والنفوس الكلية والارواح المجردة المرسلة والمتعلقة والطبائع
الكلية والجزئية والموجودات الخارجية الذهنية بالجملة مطلق الوجود ومنها قلنا
والعقل بالنصب مفعول مقدم يقفوا اي يتبعه الوهم في مبادئها اي مطلوبه
افتنص الكتب واذ توفي الى النتيجة انكص الوهم وفيه تلميح الى ما قال الشيخ
في الاشارات ومن المعلوم ان المحسوسات اذا كان لها مبادئ واصول كانت قبل
المحسوس ولم تكن محسوسة ولم يكن وجودها على نحو وجود المحسوس فلم يمكن ان تتمثل لك الا في
الوهم ولهذا فان الوهم نفسه افعاله لا يتمثل في الوهم ولهذا ما يكون لوهم مساعدا
للعقل في الاصول التي تنبع وجود تلك المبادئ فاذا تعدى معاني تلك النتيجة انكص الوهم
امتنع عن قبول ما سلم وجيه هذا كلامه وقول الشيخ مساعدا اي لم ينكر لانه لم يتصور

الكلية

يخاف من ميت بما دغادله فقسق والسلب لا يأتيه منها المبقى المشتهات باولیات ومشهورات
محللا سئالي ما اوتيت تصديقا الا بضا او بقا بالجدل مؤلف مما اشتهر او ما تسلمت له ممن شجر
وجدل بهم حسنا ما هو من محمودة الآراء والغرض الاقحام اوكان ضاع ذوي الافهام

الكليات والانكار وقوع التصور فكانه تمام اولا ومنها احكام هي ما مؤلفا لتتبعوه
ومنها محوفا مته البدينة كما قلنا يخاف لوهم من ميت وانتجما دغالة اي كان عيالا
له وغسيق اي يخاف من ظلمة الحال انه سلب وعدم ملكة النور والسلب لا اثر له
منها اي من القضايا المسلم لم نقل بالثابت وغاية للفظ الموصول المشبهات
باوليات من القضايا ومشهورات فالتي تشبه الاوليات تقع في المغالطات
تشبه المشهورات تقع في المشاغبات والجملة المشبهات هي القضايا الكاذبة الشبيهة
بالصادقة الاولية والمشهورة لا شبها لفظيا او معنويا وسبب التشبيه للباطل بالحق
نعده عليك بالتفصيل في المغالطة المخيل ١ مخيلا انتا من القضايا هي التي ما اثر
تصديقا الا بسطا او قبضا ثبت كما يؤتى في ترغيب شر بالخمر انها يا فوته شيئا
وفي تنفير المريض الحمر وعن العشيرة مهوعة فطي اللون المجدل ٢ فالجدل
اي اذا علمت اقسام القضايا الغير اليقينية فاعلم ان اية منها تستعمل في اية من الصناعات
الاربع البافية فالقياس الجدلي مؤلف مما اشتهر اي من القضايا المشهورة او ما
اي مما تسلمت له ممن شجر اي نازع معك سواء كان حقا عندك او باطلا وجدل
بهم حسنا كما اشار اليه بقوله وجادلهم بالتي هي احسن ما هو مؤلف من محمودة الآراء
اي من قضايا تسلم بالآراء المحمودة وهي ما لعموم الناس بها اعتراف والغرض من
صنا الجدل الافحام اي الاسكات للخصم او الغرض الاخص منها كان وقع
ردي الافهام عن مرتبة سماع البرهان اذ ليتهم القياس المؤلف من المشهورات

والقايس الخطيب ظنا تبعا لاسيما ظن يكون شايعا والظن الاعلى ما يقبلون والغرض منه تهذيب

على الخيلات للشعر احتوا بالسجع والقافية زادوا ومن هنا للبعض بعض ولع من الخطابي والكتاب بتبع

والغرض الترغيب والترهيب ولو بكاذب به تعجيب الف من وهمية معالطي من خالط اوهمي او مغالطي

ورد ذي بالراء المهملة والدال المعجمة يخفف زكي كغني الضعيف من كل شيء اما رد ي

بمهملتين مهموز او يكون قصر للضرورة فغير مناسب هنا لانه بمعنى الفاسد الخطا

والقايس الخطيب ظنا تبعا هذا هو الظني بالمعنى الاخص كما قرر لاسيما ظن يكون شايعا

والظن الاعلى والارجح مما في الظنيات بالمعنى الاخص اي ظن حاصل بمقبولات

اي بقياس خطابي حاصل بالتأليف من مقبولات سيما ما خوذ ان من نبي او ولي

او من اولي العزم او خاتمهم اولي العزم سلام الله عليهم اجمعين والغرض من صنعة الخطابة

تهذيب اي اذعان النفس على تهذيب الاخلاق وتحصيل ملكة العدالة

المركبة من العفة والسخاوة والشجاعة والحكمة الشعر على الخيلات للشعر و

القياس لشعر احتوا بالسجع والقافية زاد القياس لشعر رواء وذوقا

ان لم يلزما فيه ومن هنا للبعض اي لبعض الحكماء كالشيخ الاشراقي بعض اي

بعض الشعر ارفع من الخطابة ولكن الكتاب اي كتاب الله يتبع حيث يعرض

لغير المثلث في قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن

الا ان يقال اطلاق الموعظة الحسنة يشمل الشعر سيما ما اشير اليه في الحديث

ان من البيان لسحرا وان من الشعر لحكمة والغرض من صنعة الشعر الترغيب والترهيب

ولو بكاذب بتعجيب في الجملة اما صنفه لكاذب اما توصيف للشعر القياس لمعالطي

الف من قضايا وهمية معالطي من خالط لوهمي بان يكون كل مقدماته وهمية او

من مخالط او يكون بعض كما مر والمغالطي ذي ائتلاف من مشبهات فاف وجه

فتشبه

تشبيه لكل ما في المغالطات من الاشتباه يكون ما بوسط اللفظ وما
بوسط المعنى وكل منهما والغرض من التدرب في صنعة المغالطة التحرز عن المغالط و
الابتلاء في امتحان المخاطب والغرض الاخير لغيرهم انواع وقوم لذيذ بهذه الصنعة
وبالجملة الطول فيها جدا سلا سلا الخضوع لكلامهم ودفع خصومتهم وكثرة ولا بد في المغالطة من ترويج يقتضيه مشابهة ما في عاده بان تشبه الحق او الشبه
ولا تكون شيئا منهما او في صورة بان تشبه ضربا منجاة ولا تكون اياه فهي اما
يفسد صورته او مادته او هما جميعا والاولى مغالط في نفسه مغالط لغيره والاول
القصور وهو عدم التمييز بين ما هو هو وبين ما هو غيره لتمام المغالطة صنعا
فهي صنعا كاذبة تنفع بالعرض بان صاحبها لا يغلط ولا يغالط ويقدر ان يغالط
المغالط وان يمتحن بها او يعاند وبالجملة المغالطة لها سبب قاعلي هو لعقلي الناقص
او الوهم الزائغ وسببها في وهمي شيطاني وسبب صوري هو صوري الكذب والخيال
في الباطن والتشبه بالعلماء والحكماء في الظاهر وسببها دنيوي هو الشهوات لفظا
او معنى والوهميات والشغب والسفسطة تحت المغالطات فهما قسمان من المغالطة و
اي شان الغلط والمغالطة التمويه اي تصوير الباطل بصورة الحق والحكم الشبيه
اي الحكم الغير العدل والقايس السفسطي قياسه هنا تماثلا وشاكل القايس
المشاغبي قياسا بحاد لان السفسطة هي الحكمة المدلسة وهي في مقابل الحكمة الحقيقية
والشغب هو لغة طبيخ الشوك واصطلاحا في مقابل الجدل انفي البرهان يعتبر المبرهن الحقيقة

انواعها الثلثة عشر كما ... فقد ضبطوها من كلام الفدماء
كذلك الاشتراك في الحال ... ذاتية وعرضية بدت
وما بتركيب شروط نفسيه ... تركب المفصل كعكسه
واخذ ما بالعرض مكانا ... بالذات ما بالذات كالاخيرتين

ايهام الانعكاس في المضاف ... ثم اشتراك لفظ بالجوهرة
وسوفسطيقية وشعبية ... سوا غبنا الجمل عد فاعلما
جمع المسائل باحدى مسئلة ... ووضع ما ليس بعلة علة

وفيه الحقيقة الواقعية في السفسطي الخفية وليس فيها الحقيقة الواقعية وفي الجدلي يعتبر الاعتراف وهو محقق في الواقع وفي الشعبي يعتبر وليس كذلك

انواع المغالطة

انواعها اي انواع المغالطة الثلثة عشر كما قد ضبطوها من كلام الفدماء اولها ايهام الانعكاس وثانيها المضاف الى المظلوم ثم قالها اشتراك لفظ بالجوهرة اي بجوهرها والمراد اشتراك ذات اللفظ في مقابلة اشتراك هيئة اللفظ كما في الرابعة وذا بعها في الخامسة كذلك الاشتراك في الحال وهيئة اللفظ ثبت ذاتية وعرضية بدت اي ظهرت الحال وسادسها سوفسطيقية وسوشعبية بدت في السفسطي وسوشعبية في الشعبي وسابعها سوا غبنا الجمل عد في اصطلاحهم فاعلما وثامنها ما بتركيب شروط تعلق نفسه تاكيد لتركيب وتاسعها تركب المفصل وعاشرها كعكسه اي تفصيل المركب وحادي عشرها جمع المسائل باحد مسئلة اي ما يتمو جمع المسائل في مسئلة واحدة وثاني عشرها ما ليس بعلة وضع علة وثالث عشرها اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات فهذه الانواع الثلثة عشر هي الاجزاء الذاتية الصناعية لصنا المغالطة كما قلنا ما بالذات اي الاجزاء الذاتية للمغالطة هي الثلثة عشر اخت ما واما الامور الخارجة العرضية فسنشير اليها ثم منها وجه ضبط الاقسام اشارة اليه في النظم نذكره اولا توضيحا للمقام ثم نشرح الفاظ المتن فنقول اسباب الغلط تنقسم الى ما يتعلق بالالفاظ والى ما يتعلق بالمعاني والاول الى ما يتعلق

Scanned by CamScanner

بالالفاظ لا من حيث تركبها والى ما يتعلق بها من حيث تركبها والاول لا يخ اما ان يتعلق
بالالفاظ انفسها وهو ان تكون مخلفة الدلالة فيقع الاشتباه بين ما هو المراد وبين
غيره ويدخل فيه الاشتراك والتشابه والمجاز المرسل والاستعارة وما يجري مجراها ان
يسمى جميعا بالاشتراك اللفظي كما قلنا ثم اشتراك اللفظة بالجوهر كاشتراك لفظ
الصورة والقوة والامكان العقل والوجود فيها فيقال العقل جوهر مفارق
ذاتا وفعلا او ربما يذهب الوهم الى العقل الجرمي ومثل مشاركة النوعين الجنسين
الحقيقي كما تقدم واما ان يتعلق باحوال اللفظ وهي اما احوال ذاتية داخلة في صيغ
الالفاظ قبل تحصلها كالاشتباه في لفظ المختار بسبب التصريف اذا كان بمعنى الفاعل
او بمعنى المفعول فاذا قلنا المختار له علل اربع او ان المختار ما هو مسبوق بالمبادئ
الحيوة والعلم والقدرة والمشية وان ذاتا الفعل الاختياري فالفعل وربما يذهب الى
الفاعل الوجبي وهو غلط واما احوال عارضة لها بعد تحصلها كالاشتباه بسبب
الاعجام والاعراب اما الاعجام فكما قال الشيخ الرئيس في التعليقات ان الحكماء قالوا
انه تقبح وجود وبعضهم صحفوه انه يجب جوده فالمحقق يقول انه وجود يجب
وغير المحقق يصحف ويقول انه وجود يجب وهذا يوهم التركيب اذا اعتبر الذاتي في
المشتق وهي المهتية واما الاعراب فمثل ان الحكماء قالوا الواجب بالذات موجب
بالجيم لانه اوجب فاوجد الشيء ما لم يجب لم يوجد لا يوجد الاولوية فذهبوا فيها
الى انه عندهم موجب بفتح الجيم كالطبايع وانهم والافراد والمتعلقة بالتركيب

تنقسم الى ما يتعلق الاشتباه فيه بنفس التركيب كما بين كل ما يتصوره العاقل فهو كما
يتصوره فان لفظ هو تعود تارة الى العاقل وتارة الى المعقول فان عادت الى العاقل
فهو على قاعدة اتحاد العاقل والمعقول بالذات وهي غير جارية في المشهور وان عادت الى
المعقول فهو على قاعدة المثلية بين المعقول بالذات والمعقول بالعرض وان الاشياء تتحصل
بمهيتها انها في الذهن لا باشباحها الى ما يتعلق بوجوده عند من هذا الاخير ينقسم
الى ما يكون التركيب فيه موجودا في لفظ مفرد كتعريف المركب والى عكسه كتعريف
تركيب المفصل واما المتعلقة بالمعاني فلا بد وان يتعلق بالتاليف بين المعاني اذ الالفاظ
لا يتصور فيها غلط لو لم يقع في تاليفها نحو ما ولا يخلو من ان يتعلق بالتاليف بين
القضايا او بالتاليف يقع في قضية واحدة والواقع بين القضايا اما قياس او غيره فبالتي
فالمتعلقة بالتاليف القياسي اما ان يقع في القياس نفسه لا بقياسه الى نتيجته او يقع فيه
بقياسه الى نتيجته والواقعة في نفس القياس اما ان يتعلق بمادته او بصورته اما المادة
فكما يكون مثلا بحيث اذا ثبتت المعاني فيه على وجه يكون صادقا فلم يكن قياسا واذا ثبتت
على وجه يكون قياسا لم يكن صادقا فاكثر قولنا كل انسان ناطق من حيث هو ناطق
من الناطق من حيث هو ناطق حيوان اذ مع اثبات زيد من حيث هو ناطق فيه لا يكذب
الصغرى اذ الناطق من حيث هو ناطق ناطق لا غير لان كل مهية من حيث هي ليست الا هي
وكل شيء في مرتبة ذاته ليس الا ذاته والاجزاء المحمولة متغايرة المفاهيم فكل انسان ناطق
لا بشرط وليس ناطقا بشرط لا ومع حمل عنهما يكذب الكبرى واذا حذف الصغرى

المذكورين في التنبيه الاول اه

الذاتي المقوم والعرض اه

فان الغريب لا يفيد العلم اه

بما سبقها ولواحقها لم تكون اه

ضرورية اه

بحسب الوصف اي بكون مطلقة

واثبت فى الكبرى لتصدق اختلت صورة القياس لعدم الاشتراك الاوسط وامّا

الصورية فكما يكون على ضرب غير منتج وجميع ذلك يسمى سوالتا لبف اعنبا والبرهان

سوالتكيت باعتبار عدم البرهان واما الواقعة فى القياس والقياس التى بنتيجته

فينقسم الى ما لا يكون النتيجة مغايرة لاحد اجزاء القياس فلا يحصل بالقياس علم زايد

على ما فى المقدمات وليستى مصادرة على المطلوب والى ما يكون مغايرة لكنها لا تكون

مثل المطلوبة من ذلك القياس وليستى وضع ما ليس بعلة علة كقولنا كلما

كانت الاربعة موجودة فهى فرد فهذا غير منتج اذ النتيجة كلما كانت الاربعة

موجودة فالثلثة فرد لان الضمير فى الكبرى راجع الى الثلثة وانما استتبع ذلك ان

وضع القياس لذلك لا ينتج المطلوب لتناجه هو وضع ما ليس بعلة للمطلوب مكان

علته فان القياس علة للنتيجة واما الواقعة فى قضايا ليست بقياس فيستى

جمع المسائل فى مسئلة واحدة كما يقال زيد كاتب فانه قضيتان لافادته ان غير ليس

بكاتب واما المتعلقة بالقضية الواحدة فاما ان يقع فيما يتعلق بجزئى القضية جميعا

وذلك بوقوع احدهما مكان الاخر وليستى ايهام الانعكاس مثل ان

يحكم ان كل لون سواد لون واما ان يقع فيما يتعلق بجزء واحد

منها وينقسم الى ما يورد فيه بدل الجزء غيره مما يشبهه كعوارضه

او مقروضاته وليستى اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات كمن

راى انسانا ابيض يكتب فظن ان كل كاتب يكون كذلك فاخذ الابيض مكان

اوجاء من ناحية اللفظ الغلط او جانبا لیف المعانی الخلط

الانسان والی ما یورد الجزء نفسه ولکن لا علی الوجه الذی ینبغی کما لو اخذ معه
ما لیس منه نحو زید الکاتب انسانا او لا یوخذ معه ما هو منه من الفصل والشرط
کمن یاخذ غیر الموجود فاقدا لغیره موجود مطلقا ویسمی سوء اعتبار الحمل فقد
حصل من الجمیع ثلثة عشر نوعا منها ستة لفظیة تتعلق ثلثة منها بالتساط
هی الاشتراک فی جوهر اللفظ وفی احواله الذاتیة وفی احواله العرضیة وثلثة
منها تتعلق بالترکیب وهی التی فی نفس الترکیب وتفصیل المرکب وترکیب المفصل
سبعة معنویة اربعة منها باعتبار القضایا المرکبة وهی سوء التالیف والقضایا
علی النظم ووضع ما لیس بعلة علة وجمع المسائل فی مسئلة واحدة وثلثة باعتبار
القضیة الواحدة وهی ابهام العکس واخذ ما بالعرض مکان ما بالذات وسوء
الحمل واما الخارجیات العرضیات لصنعة المغالطة الخ اشارة الیها بمفهوم قولنا ما
بالذات هذی فما یقتضی المغالطة بالعرض کالتشبیع علی الخاطب والخاطب بالخشو
والهذیان والعدول الی الامور الخارجة عن القیاس لعدم معرفة القوانین وجهة
والنسبة الی الضلال وان الحکمة اضلال وان البرهان لم یوثر من الشرع الی غیره لما
مما یکون الجهلة واهل الریاسة الدنیویة ممنوعین بها وفی القرآن الحکیم مدح الحکمة
والمیزان واستعمل الاقیسة المیزانیة وقد اشیر الی بعض لنا ویلان فی قول الکتاب
فلنشرع فی شرح الفاظ المتن فی وجه الضبط اذ جاء اما من فاتحة للقط الغلط
اوجا بالفصل المتصرف وبنا لیف المعانی الخلط اما اسم مفعول والتذکیر بالتاویل

لکذلک بل کان سببا للتصدیق فقط فاعرف
اللیة فی التصدیق ولم
بسط القیسة فی الوجود
فهو لیست برهان لم لا یدل علی اینیة الحکم فی نفسه
دون لیشه فان کان
الاوسط فی برهان لم یدل
انه لیس بعلة لیسبة هذی
النتیجة هو معلوم لیسبة
لکنه هذی الینتج

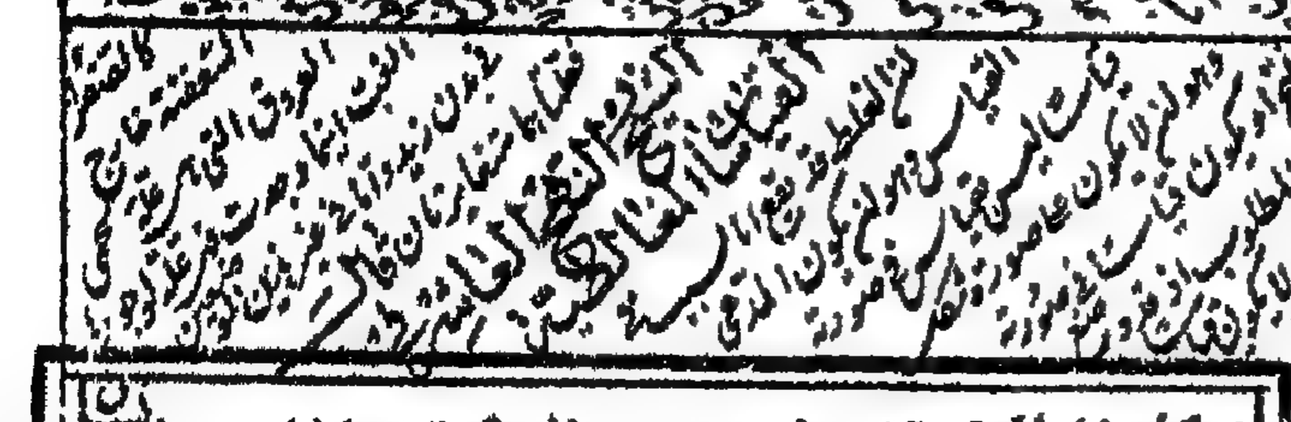
لغط

واللفظ بالافراد والتركيب ابدا والانجام والتعريب تركبت بنفسه التغليط ام من ظن كونه فقده سيستم
تركيب الفصل الثاني وهو مهندس جيد وضده كخمسة زوج وفرد وفرقا وعابنا ليف المخاعلقا
ان في نضته فذلك القسم لما بشطرها فوهم العكس تم

لفظ الموصولة وآما مصدريته فاصل جاء والاخلال الغلط والفظ امثا
بالافراد والتركيب بدءا لغلطا والانجام اي خلا المهملة بينهما وبالعكس والتعريب اي الاعراب الغلط في الاعراب والانجام هو الغلط في هيئة اللفظ بعد تحصله واما الغلط باعتبار اصل الصيغة والهيئة قبل التحصل فطوينا في الافراد كالغلط باعتبار جوهر اللفظ من جهة الاشتراك وتقضية التركيب في الاعراب لا يخفى جوازها على الخبير بعلم القوافي اذ يقفى كل من حروف اللين بالاخر والالف المقصورة ولكن على وضع التعريب في النظم اطبع واصله تهذيب المنطق من اللحن ثم تركبت فلما لم افما احدهما انه بنفسه اي بسبب نفس التركيب التغليط واقع كما مر لنا ام من ظن كونه اي وجود التركيب الحال انه مفقود ومن ظن فقده والحال انه موجود اسلم التغليط الذي بالتركيب في اللفظ فهذين صنا افما ثلثة اولها المنوط بنفس التركيب وثانيها تركيب الفصل كما قلنا تركيب الفصل الثاني هو فلان مهندس جيد اي ذو فضل واخلاق حسنة فيؤخذ منه مركبا اي مهندس جيد في المسند وثالثها ضده وهو الذي يفي له فصيل المركب كخمسة اي كقولك خمسة زوج وفرد اي اردت انهما جزآن لها وهي معانيها جمع المركب اجزاءه والحال انهما فرقا في سمع المخاطب فوهم انك اردت انها زوج وانها فرد وهو غلط فهذه هي الستة اللفظية واما الستة المعنوية فالكلام في بيانها فقلنا وفانه غلط بنا ليف المخا علقا ان وقع في قضيته واحدة وبسببها فذلك القسم

فهاهنا نظر وهو ان الفعل ان غير هذا الشخص موجود سواء كان هذا الشخص في مكان او في زمان او في وضع او في اضافة او في ملك او في فعل او في انفعال او ليس بموجود في شيء من هذه الامور كما اذا كان هذا الشخص في الدار وليس في شيء من هذه الامور فهذا الفعل ليس بموجود في شيء من هذه الامور وهذا ظاهر ولا يخفى ان هذا الفعل ليس بموجود في شيء من هذه الامور ايضا لانه ليس بموجود في شيء من هذه الامور ايضا لانه ليس بموجود في شيء من هذه الامور ايضا لانه

ر التي هي القياس مع الغلط اما لذكر القياس فقط في تلك المسئلة وغلط في الصور بكثرة
كمثل ما سوى الضرب المنتج ذي سوء تاليف ترم هذا وسوء بكيت سواه كانا
او في القياس بقياس الى مطلوبه مخلف في صغ حصلا ان نسبة في صرفه الغا كما اتحادتها المصادرة



فاذا كانت الصغرى قضيتين واخذت قضية واحدة وقع الغلط لتوهم انه ينتج لانه
وحده حيوان والتي اي المنقسم الى القضايا التي هي القياس مع الغلط اي هذه القضايا
ينقسم الى ستة من لان الغلط المتعلق بالتاليف القياسي اما لذكر القياس نفسه فقط
من
اي غير حاجة في وجود الغلط الى مقايسة الى نتيجته وهذا ايضا اما في مادته
اي مادة القياس او في صورته وغلط في الصورة اي الغلط الواقع بحسب صورة القياس بكثرة
لوقوعه كمثل ما سوى الضرب المنتج من الاشكال كما مر لان الشكل الاول يضرب
ستة عشر ربعة منها منتجة والباقي غير منتجة والثاني يضرب كذلك والثالث
اي مادة القياس المغلطة مستخرجة اي مثالها يستخرج كما ذكرنا فارجع ذا الى
المغلطة المتعلقة بالتاليف القياسي بالقياس الى نفسه سواء كانت بحسب الصورة
او بحسب المادة كلها سوء تاليف اي تسمى به في الاصطلاح ولكن افرد وقسم بها نا
اي فصد البرهان باستعمال لفظ سوء التاليف وسوء بكيت سواه كانا اي الشكل
فيما سوى البرهان هذا او الغلط في القياس بهيئته ونسبته الى مطلوبه ونتيجته
بان لا يكون النتيجة مغايرة لاحد اجزاء القياس او الحصل بالقياس علم وانما لا يلزم
منه قول اخر او تكون مغايرة ولكن لا تكون لازمة لهذا القياس مطلوبة كما قلنا
مخلف وضع اي خلاف وضع حصلا وهو وضع ما ليس بعلة علة ان نسبته ذي
اي نسبة القياس الى النتيجة صرفه المغايرة اي بلا استلزام كما اتحادتها اي اتحاد تلك
تلك النسبة هي المصادرة فالقياس المشتمل عليها كما قال المحقق الطوسي منها ما لف ما

من حد ولیست اقل مما یجب لکنها غیر ما یجب وهو وضع ما لیس بعلة علة او من
حد یجب لکنها اقل مما یجب وهو المصداق علی المطلوب وهی تشمل علی حدین مترادفین
ویلزم منه ان یکون احد المقدمتین خالیة من الوضع المحمل وهی التی تحتها
الثانیة هی النتیجة بعینها فیکون لنا تالیف عن مقدمة واحدة بالحقیقة ویکون احد
النتیجة هو الاوسط مثاله کل انسان بشر وکل بشر ناطق فکل انسان ناطق وقد مر مثاله
ما لیس بعلة علة وقد مثل له العلامة البیضاوی بقولنا من احتج علی امتناع کون الفلک
بیضیا بانه لو کان بیضیا وتحرک علی قطر الافق لمر الخلاء وهو محال الخ فالمراد من
کونه بیضیا بل منه مع تحرکه حول الافق ای یکون هو المحوذ لو تحرک علی الاطول لم یلزم الخلاء

خاتمة للكتاب

نذکر فیها بعض مغالطات وقعت لاقوام ووجه الغلط فیها تکثیرا للامثلة وزیادة للبصیرة
خاتمة مسک وفی ذلک فلیتنافس المتنافسون فمن الاغلاط التی بسبب الاشتراک ما
وقع للامام فخر الدین الرازی حیث قال الحکماء الالهیون والمتاخرون انه تعالی لا ماهیة له
بل هو وجود بحت فقال الامام الوجود معلوم بالضرورة وذات الواجب غیر معلومة
وغیر المعلوم غیر المعلوم فغلط الوجود الحقیقی فی حقیقة الوجود بالمفهوم العام الذی
الیه هو زاید فی الجمیع واجبا کان او ممکنا عند الجمیع جوهرا کان او عرضا فان حقیقة
الوجود التی هو طرد العدم عن کل ماهیة وهی عین الاعیان وکانها معنون بمفهوم
الوجود العام کذلک معنون الوحدة الحقة والهویة الحقیقیة معنون النور والحق

قال الشارح ... وقع فیه ... الصادرة علی المطلوب الاول بقوله وذلک اذا کان حدان ... فالواجب لئلا یکونا مختلفی ... المعلوم فالصادرة هنا ... المطلوب انما

الشاية والعلم والمشية والمحبة والعشق وغيرها من الكمالات لا تنفك فضلا
عن ان تكون بد يهية نعم يعلم بالحضور للحق للغاني فيه لا بل للحق خاصة يعلم الاشياء
الذين هي موضوع علمهم بالصور الحاصلة المذكورة وغيرها والعلوم التي هي الحالية
كل عن الاخر لا المعلوم فكلما دارت حقيقة الوجود اينما شرقت ذات الكمالات فيها
قهرت اينما قهرت وضعفت حيثما ضعفت الا ترى ان وجود الروح المرسل والمتعلق
بذاته في علم الحضور بذاته وحيثية حقيقته ذاته لذاته والمتعلقة واراده بذاته
عشق بذاته وبقواه ومحالها بتبعية ذاته لان من عشق شيئا عشق ذاته وقدرته
على قواه الفعلية والانفعالية بذاته ونوره اسفهيدي لصبصبته كذلك لانه وجود
بحت ظل وجود الحق وحقه الحق بعم ان ظننا انه لا ماهية له والتفاوت بالفقر والغنا
وان قلنا ان له ماهية فجامعة لهذه الكمالات وغيرها الوجود لا الماهية والوجود
سنخ واحد وما به الشيء كشيء وفيء فانما تحقق هذا حكمه والتفاوت لا في الظهور
وبعلاوة ذلك بقي مع المغالطة خفي عليك شيء ما لك بان لا يكون مفهوم الوجود
ولا الماهية بل يكون حقيقة الوجود كيف والماهية حيثية ما لا باء عن الوجود العدم
والوجود الحقيقي حيثية الاباء والامتناع عن العدم لانه مضايق العدم والمقابل
المقابل وهي قابلة والمقابل صفة التصحح والقبول لكليهما فكيف يتطرق الماهية
على الاباء عنها غير حال من هو وجوب كله فكله الوجود ليس من باب ما
الكلي اذا استثنيا المنفصلة المانعة الجمع التي ليست

العلامة الدوانى يشير الى هذا فى طريقته التى سماها ذوق المتألهين وهى ان الواجب
هو حقيقة الوجود التى لا افراد ولا مراتب ولا انواع لها وهو المنتسب اليه كل مهية ولا معنى
لها من الوجود الا الانتساب اليه فقال واذا حمل كلام الحكماء على ذلك لم يتوجه ان
من الوجود امر اعتبارى هو اول الاوايل التصورية فاطلاقه على تلك الحقيقة القائمة
بذاتها انما يكون بالمجاز او بوضع اخر فلا يكون حقيقة الواجب وينتفع المرجع و
المرج الذى يعرض للناظرين بحيث يتشوش الذهن ويتبلد الطبع انتهى ومن هذا النوع
من الغلط ما وقع للمتأملين ممن ابدى اى النور والظلمة الحسيين اذ سمعوا من الحكماء
الكبار اولى الايد والابصار ذوى الاشراق والانوار ان المبدأ نور وازادوا المبدأ
الفلكى واتمهم اطلق النور الا نوار على مبدأ المبادى وازادوا بانواره الوجودات
وجود ان العقول والنفوس الكليتين السماوية والارضية وكذا النفوس
الجزئية سيما النطقية وعلومها العقلية والعلم نور يقذفه الله فى قلب من يشاء
وقد يطلقون هؤلاء الاكابر الظلمة والغسق على المبدأ القابل اى المهية الامكانية
الهيولانية فذهب ثالث من اشتراك لفظ النور والظلمة الى الحسيين لمن يسمع كلا
الله تعالى الله نور السموات والارض وقد يتخطى فى هذا الى النور المجرى وان النور يطلق
المشعور ونور الوجود ونور الانوار القواهر العالين والاذهان والانوار الاسفهبذية
العلوية والسفلية فان انوار الحق كلها احياء عالمون ناطقون وان
انبسط على المستوح والمبصرات ذو نور الوجود وسمة كل شئ من المحسوس الخمسة و

التخيلات والموهومات والمعقولات وما وراء العقل والحس وايضا النور الحسي
لا قول له ثان ونور الوجود الحق لا ثاني له ولا اول وليس حد عدمية بل حقة
حقيقية وعلمت ان حقيقة الوجود يمتنع عليها العدم وان حيثية الوجود كاشفة
عن الوجوب وان لفضية الفعلية ضرورية بشرط المحمول فنور السموات والارض
الحقيقي المنبسط على مهيات العقول والنفوس والطبايع والاجسام والاعراض
فوجودها جميعا في القوس النزولي والصعود من صقعه ونوره المنبسط بهما
الغواسق بذواتها المنبسط عليها المستنيرة بالعرض الانوار الحسية الشمسية
والقمرية والنجمية واظلالها بوجودها من نوره ومن الاغلاط التي من بابها
الانعكاس الواقع للشوبة القائلين بيزدان اهرمن فجعلوا للشر مبدأ وجوديا
كالخير فجعلوا الشر ضد الخير مع انه عدم للملكة والعدم لا يحتاج الى علة فعلية
موجودة بل بكيفية عدم علة الملكة فجعلوا المقابل ضدا بناء على ان الضد مقابل
او ان غلطهم من اخذهم بالعرض مكان ما بالذات ان صابوا في جعل الشر عدما
لكن غلطوا في مطالبته لفاعل الوجود بالذات لانه لاستناد عدم الملكة بحسب ذاته
اذ ليس عدما صرفا فهو وان لم يحتج الى علة بالذات لكنه يحتاج اليها بالعرض
محلة اليها بالذات واخذ بها بالعرض مكان ما بالذات من حيث جعل الامور الوجودية
المضادة للعدم شرورا بالجملة فالوا فاعل الخيرات وهو يزدان لا يفعل الشر فرد ولا بد
للشر من فاعل موجود فهو اهرمن وحل مغالطتهم بان الشر ليس ضدا للخير لان الضدين

وجوديان والشر عدمي يقابل الخير تقابل العدم والملكة فلا يحتاج الى علة وجبلة

ومبدأ موجود والحكماء ادعوا البداهة في الحكم بان الوجود خير بالذات وان الشر عدم

وينعكس عكس النقيض الى ان كل ما ليس بخير بالذات ليس بموجود كل ما ليس بعدم

بشر وان الحكم البديهي غير محتاج الى البرهان وان ذكر له شيء فهو للتنبيه لذا مع لا كرتي

الا مثلة مثل ان القتل يعد شرا عظيما وليس قادرة القاتل شرا ولا كون سيفه قاطعا

وحديدا ولا كون عضو المقتول قابلا للقطع ولا غير ذلك فبقي ان الشر ازهاق

روح المقتول وهو عدمي التعلق وكذا قدرة الساقي وادراكه وجرأته وحركته انما

الشر عدم الانتظام فالشر انما عد وجود وانما عد كمال وجود كعدم المنبر اوعد

العدل الراجع وليس شر في عالم العقول ولا في عالم التمام ويوجد طفيفا في عالم

العناصر وفي عالم الصاحب بالنسبة الى الشموات كحلقة في فلاة وكيف يكون وجود

بما هو وجود شرا وهو من حيث انه معلول لنا في لسلسلة الطولية والمعلول بالذات

لعلته ومن حيث انه مكتوب بقلم الحق تعالى الحكيم الخير المحض وان الاثر يشابه بضعة ما

فلكل بعمل قليل شاكلته خير محض وكذا من حيث كثرة المنتفعين في لسلسلة العرضية

وان لم يستضر به الا قليل قليل وان كان في الاستضرار ايضا انتفاعات واصلاحات للنفوس

واجور ومضاعفة للصبر التسليم عليه واذا نسبت استضرارك بالشار مثلا

انتفاعاته منتهيا بدنك ونضج اعذيتك استضائتك في ليلك بخلافها عن

السماء لم تجده شيئا يعبأ به بل لا نسبة وقس عليها ما عداها مما يعد شرا او

ضرا

ومن باب وضع ما ليس بعلة علة ما يتمسك بدليل المانع وهو انه لو وجد المقتضى اراد
احدهما حركة الفلك في زمان والآخر سكونه في ذلك الزمان فاما ان يحصل
منهما او يحصل احدهما دون الآخر وكلاهما والاقسام كلها باطلة لاستلزام الاول
خلو الفلك عن الحركة والسكون بل عجز الالهين لعدم حصول مرادهما والثاني عجز احدهما
لاجتماع النقيضين لاله واحد المخالط فيه ان لحق لزمه من فرض الهين مع اختلافهما اراد
ولا يلزم من استحالة الهين بهذه الصفة استحالة الهين مطلقا الذي هو المطلوب
فهذا مثل عامي من لزوم الخلاء من بيضتين شكل الفلك مع حركته على نقطة الاضطراب
مطلقا فتذكر ومن وضع ما ليس بعلة علة ما لا يكون الاصغر او الاكبر في
التنبيه على ما ذكر في القياس فالاصغر كما يقال الفلك المحدد للجهات جسم لا جهة له واما
اذ لا خلاء ولا ملاء هناك وكل جسم لا جهة له وذاته لا يخرق فالفلك لا يخرق فان
موضوع الصغرى وهو الفلك المحدد للجهات ليس موضوع التنبيه بل الفلك مطلقا
واما الاكبر كما يقال زيد كامل النظر في العلوم الدينية وكل كامل النظر في العلوم
الدينية حكيم فينتج ان زيدا هو الحكيم فالمنكر غير المعرف والمسند المعرف باللام
يفيد القصر في المسند اليه كما بين في موضعه وهذا باعتبار القياس وضع ليس بعلة
وباعتبار الحد وسواء باعتبار الحمل من الاغلاط المشهورة مثل زيد انسان والانسان
نوع فزيد نوع او كل انسان حيوان والحيوان جنس فكل انسان جنس فهذا الغلط
انما من باب سوء التأليف بحسب الصورة لان شرط كبرى الاول ان تكون

كلية وهنهنا قضية طبيعية وما في بعض الكتب انها قضية مهملة فليست كذلك لان
الحكم في المهملة على الافراد الشخصية لانها المبينة كميتها وهنهنا الحكم على الطبيعة العامة
ويمكن ان يكون من باب التوالي فيجب لما دة لانه بحيث لو رتب على وجه يكون سببا
كذلك بالكبرى وان رتب على وجه يصدق الكبرى لم يكن قياسا على ما تقدم وبنا ان الحمول
في الصغرى نفس المهملة من حيث هي لا بشرط القسم للمهملة لا بشرط وبشرط لا وبشرط شيء
والموضوع في الكبرى الطبيعة بشرط العموم والكلية فان اتحد المفهومان هكذا اختل القياس
لعدم تكرر الاوسط وان اخذا قياسا بحيث يكون في الكبرى بشرط لا بشرط لذلك الكبرى
ولو اعتبر الغلط باعتبار السور في الالف واللام كان من باب الاشتراك بحسب جوهر اللفظ
اذ يجيء للاستغراق وللطبيعة ومن الاغلاط التي من باب اخذ الاعراض مكان الذات
بالذات هو كثير الوقوع ما وقع لكثير من الفلاسفة في قولهم بقدم العالم فذلك لان
قدم الفيض يقدم المستفيض وقدم الرحمة والعلم المحاط بكل شيء رحمة وعلما
بقدم المرحوم والمعلوم وقدم الفضل الاحسان بقدم المتفضل عليه والمحسن اليه وعدم
افول نور الحقيقة بعدم افول المستنير وعدم نفاد كلمات الله بعد انقطاع الخلق
وكذا في القدرة والمقدور والمشية والمشيء والوجود والمحدث الى غير ذلك من الاسماء الحسنى
وذلك لانه لا بد ان لا يخلط على لنا قد البصيل العالم وما هو من صنع الله تعالى ومفيضه
المقدس ورحمته الواسعة وكلمته الوجودية الى آخر ما ذكرنا وما لم نذكر مع عدد البنود
لكمال وقوع
الغرلية العالم وانغماره في قدرة الله ومعيته القيومية لامقارنة وهذا المقرر وجوده

لا اضافي وهذه الفيومية وجودية فلا فرق للوجود بين الوجود العالم هو ما سوى
الله تعم وهي المهية الامكانية في التسلسلة الطولية النزولية والتسلسلة الطولية
الصعودية وفي التسلسلة العرضية الزمانية وهي المراد بالمستفيض والمستفاض
والمشتق وجوهها ونحوها والمراد بالفيض المقدس الرحمة والفضل والاحسان
نظيرها المذكورة ليس المعاني المصدرية والمفاهيم الاضافية بل المراد بها الوجود
المنبسط الذي كل بحسبه كالماء السائل في الاوعية بقدرها وهو المراد بالعدم عن
كل مهية وهو النور الحقيقي الذي تتورم مهيات سموات الارواح وارضي الاشباح
وهو المشية التي ورد في الحديث ان الله خلق الاشياء بالمشية والمشية بنفسها
وهو الامر التكويني وكلمة كن المشار اليه بقوله على ما يقول لما اراد شيئا ان يقول له
كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع وانما كلمته سبحانه فعله وهو ظهوره الله
وكما ان تمام الوجود من الوحدة والهوية والفعلية والنورية والخيرية وغيرها من
الى المهية بالتركيب اتحادي كاتحاد البهم والتحصل سيما البسائط كذلك تمام
الى المشية بمنزلة الظاهر الى المظهر وقهر حكامه اياه وبهرانه ظلمة مجلاه فيما الوجود
يبقى موقوفا عليهم منصبغون قلوبهم وانوار الوجوه من سطوع نوره مشرقة
كانفها ان الكواكب في النهار تحت سطوع نور الشمس وحد من هذا البحث
من العالم [illegible] في كلمات المناهيين الحاكين بان الممكنات امواجا وان العالم
انما بانها هو المراد بالممكن شيئية مهية مرتبة ذاتها الامكانية التي ليست

هي الاهي ليس لها في تلك المرتبة الوجود فضلا عن توابع الوجود وكذا الواد وابا العالم
ماسوى الله مما سواه المهيات الامكانية التي علمت لطها باعتبار انها وهمية آلناظرون
غلطوا وعدوا وانشروا بهذه الاحكام الذاتية الى الوجود فحكموا ان الشئ الموجود
والارض الموجود وما بينهما وما تعلق بها وما فيهما من المجردات كلها بما هي موجودات
اعتبارية ولم يعلموا ان حيثية الوجود الحقيقي كاشفة عن الوجود وانها ابية عن العدم
وان الوجود المنبسط من صقع الحق الحقيقي وان المهيات الامكانية باطلة وان حيثية
اضافة الوجود ان المفيدة اليها هالكة كل شئ هالك الا وجهه لا كل شئ ما خلا الله طل
وما حكم بالوجود زيد ان لكثرة اعتبارية افراده واكثرة المهيات وان شيئية المهية
متكثرة بالذات وشيئية الوجود تنكثرها بالعرض لا ان مراتب الوجود وشئونه
الذاتية اعتبارية فان وحدة حقيقة الوجود حقيقية لا وحدة عددية كما يرتب
الانسان بالفعل والطائفة المتفننة واطواره كما قال نعم لقد خلقكم اطوارا مع وحدة
الحقة الظلية الم تر الى ربك كيف مد الظل ومن هذا النوع من الغلط ما وقع للمنكرين
للعلم الحضوري لله تعالى لزعمهم انه يستلزم التغير والتغاير في علمه تعالى فان المحققين من
الحكماء قالوا ان الوجود بسائر شؤنه علمه تعالى والعلم الحضوري اي المضاف المرتسم في ذاته تعالى
باطل عندهم فقالوا ان صفحات نفوس الافراد وصحايف الاعيان بالنسبة الى علمه كصفحات
الاذهان بالنسبة الينا في ان مافيها بذواتها ووجوداتها الا بصورها علومنا والا لم
الى غير النهاية فكما لا موجود في عوالمنا الحسية والخيالية والوهمية والعقلية الا مكتوب في

قوله تعالى
لقد خلقكم اطوارا كما ان
للانسان بحسب صورته
الظاهرية الجرمانية اطوارا
من المعدنية والنباتية والحيوانية
كذلك ايضا له اطوار بحسب
صورته المعنوية الروحانية من
العقل الهيولاني والعقل
بالملكة والعقل بالفعل والعقل
المستفاد من الفناء الى
العقل الفعال المعبر عنه
[illegible]

[illegible]

الشرقي [illegible]

[illegible]

[illegible]

[

صفحات اذهاننا الا وهو علم لنا كذلك لا موجود في عالم من العوالم ولا نفس في حقيقة من
صفحات الاعيان ونفس الامر الا وهو علم الله تعالى ولا تغيير ولا تغاير فيها بما هي علم الله
كما ليس فيها بما هي وجود الله وعلم قدرته ومشيئته ونوريته وجميعها واحد اصلا وما
ومتغاير مفهوما وهي سابقة بما هي هي عليها بما هي معلومة ومقدورة ومشيئة
ومستنيرة سبق الوجود على المهية وسبق وجود الله النوراني على وجود النفس الظلماني
فالتغاير والتغاير في العلم والوجود النوراني من باب اشتباه ما بالعرض بما بالذات وايضا
حكم المهية الى الوجود والمظهر الى الظاهر والملزوم الغير المتأخر في الوجود الى الكل
والمجلى الى المجلى الصفاتية هذا في العلم الفعلي الذي مع الايجاد في الوحدة والكثرة
كما قال تعالى وهو معكم اينما كنتم وقال اينما تولوا فثم وجه الله واما العلم الغيبي
الذي قبل الايجاد في مقام الكثرة في الوحدة فهو بانطوائي الكل الوجود في وجوده اذ هو
كل الوجود وكل الوجود وكل المهيات لوازم اسمائه وصفاته كما ان مفاهيم اسمائه وصفاته
لوازم ذاته لزوما غير متأخر في الوجود في الموضعين بسبب من سبب الوحدة في
الكثرة بالكثرة والى هذا العلم الثاني بقوله بنال الكل من ذاته وهو لكل في وحدته
وفي هذا العلم الخصوص العلمي المتقدم على الاطلاق الانتهاء في الوجود والانكار الا في
وهي الواسطة بينهما المنوطة بها تلك الامور ومن الغلاط الى من باب سوء عيبنا
الحمل ما وقع لبعض المتكلمين في نسبة القول بالايجاب الى الفلاسفة الالهيين في صانعية الواجب
الوجود بالذات الذي هو واجب الوجود من جميع الجهات فاخذ غير المختار المنقطع الفيض عن

غفار

مختار مطلقا او غير مختار باختيار زايد او غير وجوبي غير مختار مطلقا او غير قادر
المضاف للامكان والقوة غير قادر مطلقا فالاولان متفقون على تعم قادر مختار
باختيار دائم واجب عين ذاته الاقدس وان فيضه المقدس دائم غير منقطع والثالث
ممكن فعله مسبوق بالمبادي الاربعة الحيوة والعلم والمشية والقدرة فكون الفعل
بهذه معنيا الاختيار دائما دوام الفعل ووجوبه فلا يضاف الوجوب الا حيانا الا
ولو فرضنا ان الانسان الذي نعلم بالوجدان انه يفعل بالاختيار فعله الموقت كان فاعلا
دائما لم يقدح في كونه اختياريا فنعم هو موقع فاعل بالعناية لا فاعل بالقصد الداعي الزايد
فان الفاعل بالداعي الزايد مجبور لذلك الداعي ومقهور له ويضطره الداعي الزايد
الى الفعل بخلاف المختار باختيار هو عين ذاته فانه المختار المحض وكلما اعتبر في
الاختيار من الحيوة والعلم والارادة والقدرة متحققة فيه تعم نحو اتم والارادة في
كل مورد صفة موجبة للفعل عند اكثر المتكلمين فكيف في الارادة التي هي عين ذات
المريد المنطوية في ارادته ذاته لذاته وبحتة ذاته لذاته فان من احب شيئا احب ان
وقد وبه تعم وجوبه هي كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لكنه شاء
وصدق الشرطية لا يستلزم تحقق المقدم ولا يضام وجوبه او امتناعه بل تالف الشرطية
وممكن ممتنع بنحو ذلك فمشيته حين التعلق وقد وجوبية لان واجب الوجود
واجب الوجود من جميع الجهات وليس فيه جهة امكانية وتفسير القدرة بصحة الصدور
قدرة الحيوان لان الصحة امكان وهو وجوب كله وفعليته كله لذاته لا بعض ولا بحد ذاته على انما

هو العلم الحكيم

هذا الشرح الشريف على المنظوم المسمى بالكنز المنيف

في علم التصريف

للعالم العامل الفاضل الكامل

البارع الكامل كاشف الرموز المخفية والكنوز المخبية

العالم الرباني في العارف الصمداني لله كان فخر سيما العدل

الكف الخضيب في الأرض للقوم مهذب الجامع بين الحقائق والحكمة

ودقائق الخطاب في العارف بسير الأباب قدوة المتبحرين

المناظرين نخبة أولياء العرفان قبلة الصفيا البرهان

والعلل النفسية ومعالج الآلام والأسقام أفراحانية الناظر

بحقائق الأشياء خبير بصير ومصداق من فوق الحكمة فقد

أوتي خيرا كثيرا المولى العلام الفهامة والأستاذ الأفخم

الوصول إلى ربه الباري الحاج ملا هادي السبزواري

قدس الله روحه ونور ضريحه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتجلي بنوره لجماله على الملك الملكوت المحتجب في عز جلاله بشعشعة

اللاهوت عن سكان الجبروت فضلا عن قطان الناسوت انار بسر وقه وجهه

كل شئ فقد نوره محجبا في المستبير واغار لمشيا هده طرا من منبعثه

واه المستطير وعند كشف سبحات جلاله لم يبق الا شارة والمشير فمنه

المبدء اليه المصير والصلوة والسلام على المجلى الأتم تسيد لدى الستبرق

بنور عقله الكل عقول من تاخر ومن متقدم المتعلم في مدرس علمه العالم

تكن تعلم وهو بصورته ان لم يخط بيمنه فقد كان بمعنا على القلم بين صبحى

وتبه الاكرم وهو بنفسه الكتاب الحكيم الحكم الذي فيه جوامع الكلم ولطايف الحكم

وفي باطن لفظ الراسخ لكل الحروف المعجم ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم

والمعان العلم والحكمة ومجامع الحلم والعصمة الذين هم لسما الولاية نجوم وزين

وشموس يرفع بها كل ريب ورين ولا يعتريها كسف غيم غين القديسون

المبرءون

المبرئون عن كل نقص وشين والصادقون المعرون عن كل زيغ ومين اولئك الذين
من غاش ابوه ملأ الكف بموالاتهم من كل عين سادوا وقادوا غدا وان اجتنين
ومن كان صفر الكف عنها خاب وآب بخفي حنين وعلى اصحابه وابنائه الطاهرين
به في النشاتين **وبعد** فاقول هذا زمان محل الحكمة وقلة نزول
امطار اليقين من سحاب الرحمة لكثرة ذنوب اهل الغفلة والجهل فانتشر علينا
ابواب سماء العقل وحرموا عن معرفة رب الفلق بالوصول في العشق والعشق فقد
فرشوا عن الحق الى الاباطيل وعكفوا على الترخارف والتماثيل ولم يتمكنوا عن حبنا
دنيا والكليتا وحبنا بحار والحقايق لمرسيلات لاجل ان يستبدلوا الباقيات الصالحات
بالجزئيات الذاثرات فلهم الغبن الاخس وسم ثاب الارقش ان الذين اشتروا
الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فعليها ان تحركاتهم واهية وهمتهم واعرة
طلباتهم واهية وقبلتهم قبالتهم المنحطة وشيمتهم الراضية بادون خطة
ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون افحسبوا انما نمدهم به
يستعجبون نمدهم غدا هيهات هيهات ان اجل الله لات وانى لما رايت الحكمة تنسج عليها
العنكبوت ونبذ شخصها مع سوداه في زاوية الخمول والهجران هو كسلطان وقايا
طغوا عليه صلاتهم في اللجاء اليه سيما العلم الالهي الذي له الرياسة الكبرى على
جميع العلوم ومثله كمثل القمر اللبانع في النجوم فالتجات الى الله تعالى ولذ تفيا
وتعلقت بذيل سخائه فاجد فراح سعيي لجلك فلذا راى خضت في بحر التفكر

المعاش فقط
وبالجملة فاقتضى ان اذكر الفي
بعض دليس عليها فيه بعضهم في الحكم
لعدم الشرط كقولهم الارض فانها كلية لان قوس التصور
بيع الزرع قبل وانما قيل
فيجب فاسد مع نفوذ سها وذلك لان
مطلع الطالب الحاوي الناظر في كل
الفكر الثاني والثالث الى الاول
فكان لا يحتاج الى ادراج استلوب
اي جعلها اجزاء من الجزئيات وتقييد
المواضع بعد الشرط فالضابطة في وضع
واحد وهو واضح ولم اعلم للشارحين
اي المستوي بالافتراض كما في
الضرورية والدائمة والوجودين الكلية
المجتين والمختلفة اي المختلف كما في
على الافتراض كما سيأتي وانما قيد
بكل لان الشرطية الضرورية بالافتراض
فقول اذا كان لا شيء من ج ب
بالدوام فلا شيء من ب ج كذا بالظن
والاصح اي بكل بعض ب ج كذا اي
اي ذلك البعض ب ج فنقيضه
وهو صوفاج بالفعل دائما معينا
وانما لم نشترط الظهور ولا نشترط
بعد هذا ما يدل عليه وليكن هو ب
هو وهو ب وهو ج وهذا هو الذي
يدل على انه فرض ذلك البعض من
ب هو صوفاج بالفعل شيء ما
ج ب بالظن هو صوفاج بالفعل
والدائمة والوجودين الكلية
وانما اذا صدق كل ج ب
يصدق بعض ب ج لانه فرض لا
لا شيء من ج ب بالفعل فشيء ما
بالفعل فيصدق بعض ج لا ب
وقد يبنيان بالخلف وهو
ان لو لم يصدق

عضن

وغصت لاستخرج شيئا من الدر فالهمت ان اكسى ملاح المطالب العالية بجلل النظم حتما
لاولى الاذواق السليمة وترغيبا للذوق الاشواق المستقيمة لما هو مشاهد من تشوف
الوالى والتوق الكافى الى النظم فى الطبع الصافى تضمنت ذلك الكلام الذى سلك لقوافيه
المطالب العالية كملوك متوج بتيجان النفيسة نظامها وان كانت اكسيته
التعابير قصيرة بالنثر قاصرة عن نظامها الا ان ثوبا خيط من تسع شعرة وعشرين حرفا عن ميما قاصرة
نعم البحر لا يسع الجرة وان الارض لتستقى من الجرة والثرى من الثرياء والعقب من الحيا والقطرة
من الدلو ما وذرة الهبا من الدرة البيضا ثم لما رأى لم يخل عن غلاء الاثمان النظم
المطالب وان لم يخل ذو اللب هذا من المثالب شرحته مشرحا بين للصنعا ويكشف عن
وجه الاسرار نقابه متجنبا عن الاطناب بحافة ملالة الاصحاب ملتزما وفورا جامعة المسائل
واحتوائه على الدلائل فهلموا الى هذا الرجز والمعنى لنبسطوا بلفظ الموجز واحفظوا هذا
النظم لهذ الذى يطرب الاسماع فلذ اهتداء بالله فوحدنا لهذا بلهذ لنظفر وابمعرفة
جودة النظام الصادى من جود الوجود التام بل فوق التام وعليكم بهذا الشراب الرفيع
الرافع الطائر عقاب مفنا البارع علاوج بحضيضه النسر الواقع فوق السماك
ليجمع فيكم بفرايد فوايده تناولا الى الوجود ويبلغكم المقام المحمود بعون الله الملك الودود
فاشمروا الفرصة وانهضوا وتعلموا الحكمة وتموا الكلمة واستجلبوا الفيض من الرحمة الى الله
هو الكريم الوهاب ومروا نفوسكم ان لا تمر بما هى خطواتها ولا عفوتها ومناقبها
ومواقفها ومناتها ولا تحين توان فاجعلوا ديدنكم رفض عالم الدنيا ونقض اغبرة

عالم

يا واهب العقل لك المحامد الى جنابك انتهى المقاصد

يا من هو اخفى لفرط نوره الظاهر الباطن في ظهوره

الحمد لله الذي لا تناصر العلم والعرفان فلعل الترحل قد ان كما قال الله تعالى شأنه العزيز
الحميد في كتابه الكريم الحميد اولم ينظروا الى ما خلق الله من شيء وان عسى ان يكون
قد اقترب اجلهم فبأي حديث بعده يؤمنون فاخلفوا الى باب المدارس
واودعوا العلم لشديد القوى وراجعوا اليه مرة بعد اولى وكرة بعد اخرى
تفوزوا بالوصول الى الغاية القصوى بعناية من اليه المرجع انه هو الموفق المعين
وبه نستعين يا واهب العقل لك المحامد الى جنابك انتهى المقاصد
الهبة افادة ما ينبغي لا لعوض ولا لغرض والمراد بالعقل اما العقل
الكلي الذي هو صورة للعالم الطبيعي في فصل محصل له وبالجملة
جهة وحدة له وقد كانت النفوس متوسطة في قبول تلك الفائدة
والعائدة واما المراد به العاقلة المستكملة بالحكمتين العلمية و
العملية والثاني هو الانسب بالمقام وفي هذا اللفظ براعة
استهلال بالنسبة الى الفن والكتاب وفي المصراع الاول اشارة
الى ان الله جل جلاله هو المبدء وفي الثاني الى انه المنتهى كما
بذكره تعوذون يا من هو اخفى لفرط نوره اي لاحجاب مسدول ولا غطاء
مضروب بينه وبين خلقه الا شدة ظهوره وفصور بصائرنا عن كنه نوره
اذ المحيط الحقيقي لا بصير محدود امسيور افالحجاب مرجعه امر عدمي
هو قصور الادراك وهو الظاهر الباطن في ظهوره اي في

قولنا

وقد كانت النفوس الخ
يعني انها الرابطة بين المادي
الصرف والمجرد الصرف
لولا لم يكن بينهما مناسبة
لم يتحقق الاستفاضة
منه قدس سره

بِنُوْرِ وَجْهِهٖ اِسْتِنَاكُلِّ شَيْءٍ وَعِنْدَ نُوْرِ وَجْهِهٖ سِوَاهُ ثُمَّ عَلَى النَّبِيِّ هَادِيِ الْاُمَّةِ وَاٰلِهِ الْغُرِّ صَلٰوةً تَعُمُّ
وَبَعْدُ فَالْعَبْدُ الْاَثِيْمُ الْمُحْتَاجُ اِلٰى رَحْمَةِ الْبَارِيْ الْهَادِيْ ابْنُ الْمَهْدِيِّ السَّبْزَوَارِيْ اَوْيِنَا كَابَهَا يَمِيْنًا
وَحُوْسَبَا حِسَابًا يَسِيْرًا لَازَالَ مَهْدِيًّا اِلَى الرَّشَادِ يَقُوْلُهَا وَمُقِرًّا اَوْكَمَا مَنْظُوْمُهَا لَيْسَ مُفْحَمًا

فولنا
هو نور الوجود المنبسط
اضافة النور هنا وفي
سابقه بيانية والوجود
الحقيقي نور لان النور معناه
الظاهر بالذات والمظهر
للغير وهذا صادق حق
الصدق على الوجود لانه
الظاهر بالذات المظهر للاشيا
كما انه الموجود بذاته للاشيا
موجود بالذات منه
قدس سره

فولنا
ليس بمكون بفتح الكاف
المشار اليها بقوله تعالى
اعطى كل شيء خلقه ثم
هدى وهو سلام الله عليه
بروحانية العقل الكلي
الذي هو لسان الله النور
الانوار يهدي بنوره لنوره
منه شاء والهداية ليست مكونية
انما هي بان وكل على كل موجود
عشق وشوق بها يهتدي الى
كماله فالعشق يحفظ كماله
الموجود والشوق يطلب كماله
المفقود حتى يصل الى
المقصود منه

فولنا
اذ بانوارهم الخ
لانهم النفوس الكلية
الالهية التي افنيتهم في
التقديس واروا حهم في
الارواح منه
قدس سره

فولنا
باعتبار اصل التعلق بالغير
اي كون الوجود الخاص قيما
للشيء بحقيقته الشيئية مع قطع النظر عن
احد طرفي التعلق اي كونه وجودا
عين الربط بالحق تعالى وبانها انيته
اذ الظل نور الوجود الخاص الذي هو
نور والحق تعالى نور كل نور والنور
مفقود في الهيئة لانها ليست نورا
فكونها قيما باعتبار مجرد التعلق
بالحق تعالى وجودا كما قال الدعا
يا من هو قائم بكل شيء قائم بك زير
تشين علمت كاينات ما بتو قائم
چو تو قائم بذات
منه قدس سره

فولنا
اوينا كابها يمينا و
حوسبا حسابا يسيرا
من حسن الاتفاق اتفاق
هذا الدعا مع قولنا هاؤم
اقرؤا لانه قول زاوي
كتابه بيمينه
منه

فولنا
الخ
اي كون الوجود الخاص قيما
للشيء بحقيقته الشيئية مع قطع النظر عن
احد طرفي التعلق اي كونه وجودا
عين الربط بالحق تعالى وبانها انيته
اذ الظل نور الوجود الخاص الذي هو
نور والحق تعالى نور كل نور والنور
مفقود في الهيئة لانها ليست نورا
فكونها قيما باعتبار مجرد التعلق
بالحق تعالى وجودا كما قال الدعا
يا من هو قائم بكل شيء قائم بك زير
تشين علمت كاينات ما بتو قائم
چو تو قائم بذات
منه قدس سره

عين ظهوره باطن ايضا لما علمت من قصور المدارك وان جعلت كلمة
في المستبينة كان المصراع الثاني كالنتيجة للاول وفيه تخلية للبيتا
بذكر اسمية الشريفين نُوْرُ وَجْهِهٖ هو نور الوجود المنبسط
المشار اليه بقوله تعالى شأنه ليغرينهم اجمعين وَلِلّٰهِ اسْتِنَا
كُلِّ شَيْءٍ اي كل مهية من مهيات عوالم الارواح والاشباح
وَعِنْدَ نُوْرِ وَجْهِهٖ سِوَاهُ وجودا كان او مهية فهي
اما الوجود الخاص فظاهر واما المهية فمع كونها ظلما اطلاق الفيء
عليها باعتبار اصل التعلق بالغير ثم بعد حمد واجب الوجود على
النَّبِيِّ الْهَادِيْ صلى الله عليه واله هَادِيِ الْاُمَّةِ هداية تكوينية
بباطنه وتشريعية بظاهره وَاٰلِهِ الْغُرِّ جمع الاغر من الغرة بياض
الوجه اذ بانوارهم تلألأت السموات والارضون صَلٰوةً عَمَّتْ
وَبَعْدُ اي بعد الحمد والصلوة فَالْعَبْدُ الْاَثِيْمُ المحتاج الى
رحمة الباري الْهَادِيْ ابن المهدي السبزواري اَوْيِنَا كَابَهَا يَمِيْنًا
وَحُوْسِبَا حِسَابًا يَسِيْرًا لَازَالَ مَهْدِيًّا اِلَى الرَّشَادِ دعاء لنفسه
يَقُوْلُ متبجحا مستظهرا بانه ليس في كتابه هذا الا المطالب الحقة
الخالصة النقية والفوائد المهمة من العلوم الحقيقية هَاؤُمُ
اقْرَؤُا كِتَابِيَهْ اقتباس من الوحي الالهي منظومة لَيْسَ

نَظَمْتُهَا فِي الْحِكَمِ الَّتِي سَمِيتْ فِي الذِّكْرِ الْخَيْرِ الْكَثِيرِ سَمِيتْ لَافِتٌ بِرَسْمِ مِدَادِ النُّورِ فِي صَفَحَاتٍ مِنْ خُدُودِ الْحُورِ
بِجَارُهَا مَشْحُونَةٌ مِنْ دُرَرٍ بَيِّنَاتُهَا مُوشَّحٌ بِالزَّهَرِ

جَهْلٌ شَامِيَّةٌ هَذَا الصِّرَاعُ فِي مَوْضِعِ تَعْلِيلٍ لِلصِّرَاعِ الْأَوَّلِ
نَظَمْتُهَا فِي الْحِكَمِ الَّتِي سَمِيتْ اَيْ عَلَّقْتُ فِي الذِّكْرِ اَيِ الْقُرْآنِ الْحَمِيدِ
بِالْخَيْرِ الْكَثِيرِ سَمِيتْ قَالَ تَعَالَى وَتَبَارَكَ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوتِيَ
خَيْرًا كَثِيرًا اَلَا الْحِكْمَةُ هِيَ الْاِيمَانُ الْمُشَارُ اِلَيْهِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ
اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ اَلْاٰيَةَ وَهِيَ الْمَعْرِفَةُ بِقَوْلِ الْحُكَمَاءِ
اَلْحِكْمَةُ صَيْرُورَةُ الْاِنْسَانِ عَالَمًا عَقْلِيًّا مُضَاهِيًا لِلْعَالَمِ الْعَيْنِيِّ لِاَنَّ
الْحِكْمَةَ كَمَا قَالُوا اَفْضَلُ عِلْمٍ بِاَفْضَلِ مَعْلُومٍ اَمَّا اَنَّهَا اَفْضَلُ عِلْمٍ فَلِاَنَّهَا
عِلْمٌ يَقِينِيٌّ لَا تَقْلِيدَ فِيهِ اَصْلًا بِخِلَافِ سَائِرِ الْعُلُومِ وَلِاَنَّ فَضِيلَةَ الْعِلْمِ
اِمَّا بِفَضِيلَةِ مَوْضُوعِهِ اَوْ بِوُثُاقَةِ دَلَائِلِهِ اَوْ بِشَرَفِ غَايَتِهِ وَالْكُلُّ حَقٌّ
فِي هٰذَا الْعِلْمِ بِلَا حَاجَةٍ اِلَى الْبَيَانِ وَاَمَّا اَنَّ مَعْلُومَهَا اَفْضَلُ الْمَعْلُومَاتِ فَلِاَنَّ
الْمَعْلُومَ بِهَا هُوَ الْحَقُّ تَعَالَى شَانُهُ وَصِفَاتُهُ وَاَفْعَالُهُ لِلْمُبْدَعَاتِ وَالْمُخْتَرَعَاتِ
وَالْكَائِنَاتِ وَمَا يَقْرُبُ مِنْ ذٰلِكَ وَالْمَعْلُومُ فِي غَيْرِهَا لَيْسَ اِلَّا الْاَعْرَاضَ
كَالْكَيْفِيَّاتِ وَالْكَيْفِيَّاتِ وَالْحَرَكَاتِ اَوْ مَا يَجْرِي مَجْرَاهَا اِلَّا قَلِيلًا اَيِ
الْحِكَمُ الْمُتَعَالِيَةُ اَوِ الْمَنْظُومَةُ بِاعْتِبَارِ اشْتِمَالِهَا عَلَى مَسَائِلِ الْحِكْمَةِ
الْمُتَعَالِيَةِ وَقَيَّدَ عَلَيْهِ الضَّمِيرَ فِي الْبَيْتِ الثَّانِي بِرَسْمٍ اَيْ بِاَنْ
يُجَرَّدَ بِمِدَادِ النُّورِ فِي صَفَحَاتٍ مِنْ بَيَانِيَّةٍ خُدُودِ الْحُورِ
اَبْحَارُهَا مَشْحُونَةٌ مِنْ دُرَرٍ بَيِّنَاتُهَا مُوشَّحٌ بِالزَّهَرِ

قَوْلُنَا وَاَمَّا الْمَعْلُومُ فَاِنَّ قُلْتَ الْفَرْقُ بَيْنَ الْمَعْلُومِ وَالْمَوْضُوعِ الَّذِي قَدَّمْتَ قُلْتُ مَعْلُومَاتُ الْعُلُومِ اِجْمَالًا ثَلٰثَةٌ الْمَسَائِلُ وَالْمَوْضُوعَاتُ وَالْمَبَادِي وَبَدَلُ الْمَوْضُوعَاتِ الْقَضَايَا غَيْرُ مَوْضُوعِ الْعِلْمِ لِاَنَّ مَوْضُوعَاتِ الْمَسَائِلِ

قَوْلُنَا وَمَا يَقْرُبُ مِنْ ذٰلِكَ اَيْ مِنَ الْكَائِنَاتِ اَعْنِي الْمُنْشَاةَ مِنْ عَالَمِ الْاِمْكَانِ وَاِيجَادِهِ تَعَالَى شَانُهُ مِنْ غَيْرِ تَوَسُّطِ شَيْءٍ مِنَ الْاَسْبَابِ

قَوْلُنَا اَوْ مَا يَجْرِي مَجْرَاهَا اَيْ مِنَ الْاَعْتِبَارَاتِ كَالْمَعْقُولَاتِ الثَّانِيَةِ فِي الْمَنْطِقِ فَاِنَّا اَرْجَعْنَاهَا اِلَى الْاَعْرَاضِ وَاَمَّا اِذَا اَرْجَعْنَاهَا اِلَى الْحَرَكَاتِ فَالْمُرَادُ بِالْكَيْفِيَّاتِ وَالْكَيْفِيَّاتِ اَعَمُّ مِنَ الْحَرَكَاتِ لِاَنَّ الْحَرَكَةَ هِيَ الْخُرُوجُ التَّدْرِيجِيُّ مِنَ الْاِنْتِفَاءِ اِلَى الْاِنْتِفَاءِ اَوْ مِنَ الْقُوَّةِ اِلَى الْفِعْلِ وَالتَّقَوُّمُ الْخُرُوجُ الدَّفْعِيُّ مِثْلُ الْكَوْنِ وَالْفَسَادِ عِنْدَ الْقَوْمِ فَيَسْتَمِلُّ النِّيَّةَ وَالصَّوْمَ وَالْوَضْعَ وَنَظَائِرَهَا مِنْ مَعْلُومَاتِ النُّكْتَةِ مِنْهُ قُدِّسَ سِرُّهُ

سَمَّيْتُ هٰذَا غُرَرَ الْفَرَائِدِ اَوْدَعْتُ فِيْهَا عِقْدَ الْعِقْيَانِ
اَنَا الْحَابِصُ فِي الْمَقْصُوْدِ بِعَوْنِ رَبٍّ وَاجِبِ الْوُجُوْدِ
اَرِقَّةُ الْاُمُوْرِ طُرًّا بِيَدِهٖ وَالْكُلُّ مُسْتَمِدٌّ مِنْ مَدَدِهٖ
اِنْ كِتَابُنَا عَلٰى مَقَاصِدَ وَكُلُّ مَقْصِدٍ عَلٰى فَرَائِدَ
فَالْمَقْصَدُ الْاَوَّلُ فِيْمَا هُوَ عَمّ اَوْلِيَ كَانَتْ فِي الْوُجُوْدِ وَالْعَدَمْ

سَمَّيْتُ هٰذَا عَائِدًا اِلَى الْكِتَابِ لَمْ نَقُلْ هٰذَا وَقَفَا لِقَوْلِنَا فِيْهَا تَعَالَى
لِلتَّرْصِيْعِ غُرَرَ الْفَرَائِدِ الْفَرِيْدُ هِيَ الْجَوْهَرَةُ النَّفِيْسَةُ وَالدُّرَّةُ
نَظْمٌ وَالْغُرَرُ جَمْعُ الْاَغَرِّ وَاَمَّا الْغُرَرُ فِيْ عُنْوَانَاتِ مَسَائِلِ الْكِتَابِ فَاِمَّا
هٰكَذَا وَاِمَّا بِفَتْحِ الْاَوَّلِ مَصْدَرُ غَرَّ وَجْهُهٗ اَيْ بَيَّضَ وَصَارَ ذَا غُرَّةٍ
اَوْدَعْتُ فِيْهَا عِقْدَ الْعِقْيَانِ هٰذَا مِنْ قَبِيْلِ الْمَلْءِ فِيْهَا اَنَا
الْحَابِصُ فِي الْمَقْصُوْدِ بِعَوْنِ رَبٍّ وَاجِبِ الْوُجُوْدِ
اَرِقَّةُ الْاُمُوْرِ طُرًّا بِيَدِهٖ وَالْكُلُّ مُسْتَمِدٌّ مِنْ مَدَدِهٖ
هٰذَا الْبَيْتُ فِيْ مَوْضِعِ التَّعْلِيْلِ وَالْمَصْرَعُ الْاَوَّلُ اِشَارَةٌ اِلَى التَّوْحِيْدِ
الذَّاتِيِّ وَالثَّانِيْ اِلَى الْاَفْعَالِيِّ اِنْ كِتَابُنَا مُشْتَمِلٌ عَلٰى مَقَاصِدَ
وَكُلُّ مَقْصَدٍ مُشْتَمِلٌ عَلٰى فَرَائِدَ فَالْمَقْصَدُ الْاَوَّلُ فِيْمَا
هُوَ عَمّ اَيْ فِي الْاُمُوْرِ الْعَامَّةِ وَهِيَ فِي الْاِلٰهِيِّ كَالْمُسْتَمَعِ
الْمُسْتَمِعُ لِسَمْعِ الْكِيَانِ فِي الْعِلْمِ الطَّبِيْعِيِّ اَوْلٰى اَيِ الْفَرِيْدَةِ الْاُوْلٰى
مِنَ الْمَقْصَدِ الْاَوَّلِ كَانَتْ فِي الْوُجُوْدِ وَالْعَدَمْ

غُرَرٌ فِيْ بَدَاهَةِ الْوُجُوْدِ

وَاِنَّهٗ غَنِيٌّ عَنِ التَّعْرِيْفِ الْحَقِيْقِيِّ وَاِنَّ مَا ذَكَرُوْا لَهٗ مِنَ الْمَعَارِفِ تَعْرِيْفٌ
لَفْظِيٌّ مُعَرِّفُ الْوُجُوْدِ كَالثَّابِتِ الْعَيْنِ وَالَّذِيْ يُمْكِنُ اَنْ يُخْبَرَ

عَنْهُ

مفسرا لوجود شرح الاسم وليس بالحد ولا بالرسم مفهومه من اعرف الاشيا وكنهه في غاية الخفاء

عنا وغير ذلك شرح الاسم اى مطلب ما الشارحة وهو
ما يقال بالفارسية پاسخ پرسش بخستين قال الشيخ الرئيس
في البحاة ان الوجود لا يمكن ان يشرح بغير الاسم لانه مبدء
اول لكل شرح فلا شرح له بل صورته تقوم في التقين بلا توسط
شئ وليس اى المعرف بالحد حيث ان الوجود بسيط
لا فصل له ولا جنس له كما سيجئ ولا بالرسم لان الرسم يكون
بالعرضي الذاتي من الكليات الخمس التي مفهومها شيئية المهية
والوجود عوارضه ليست من سنخ المهية ولان المعرف لابد
ان يكون اظهر واجلى من المعرف ولا اظهر من الوجود مفهومه
اى مفهوم الوجود من اعرف الاشيا وكنهه وهو
الحقيقة البسيطة النورية التي حيثيته ذاتها حيثية
الاباء عن العدم ومنشائية الاثار والتي ذلك المفهوم
البديهي عنوانه في غاية الخفاء وبهذا البيت جمع
بين قول من يقول انه بديهي اى مفهومه وقول من يقول
انه لا يتصور اصلا اى حقيقته وكنهه اذ لو حصلت
في الذهن فاما ان يترتب عليها اثارها فلم يحصل في
الذهن اذ الموجود في الذهن ما لا يترتب عليه الاثار

قولنا
لا فصل له ولا جنس
فلا يمكن تحديده بالاجزاء
المحمولة ولا مادة ولا صورة له
فلا يمكن تحديده بالاجزاء الخارجية
بناء على جواز تحديد الانسان
بانه نفس وبدن وبالجملة التعريف
للمهية وبالمهية والوجود ليس بمهية
كيف وهو حيثية الاباء عن العدم
وهي حيثية عدم الاباء عن الوجود
والعدم نعم ينتزع المهيات من
مراتبه التي دون مرتبة فوق التمام
وهي قوابل تعلقية لها لا
في قواعيانه
قدس سره

قولنا
والوجود وعوارضه
عوارض الوجود كالوحدة والتشخص
بمعنى منع الصدق على الكثيرين والنور
والحيوة الثانوية والخيرية والعشق
والشعور وغيرها من العوارض التي توجد
معه حيثما وارد وعروضها بحسب المفهوم
لا بحسب التحقق لانها متحدة تتفسر
بتحقق المعروض الا ترى في سلب المهية
عنه وعنها اطلاقها اعني وحيثيتها
والمهية انما هي لوجود محدود ولانها
المحدودة ما تحد الجامع المانع
المنع عن وجود الغير عن الصدق
فللممكن مهية ذاتية تحاكي عن مقام
وجوده الذاتي ومهية عرضية
تحاكي عن مقام كماله الثانوي
منه قدس سره
العالي

قولنا
[illegible]

ان الوجود عندنا اصيل دليل من خالفنا عليل

قولنا
ولم نقف احدا من
الحكماء ومن عاصرنا من
الذين لم يعتبروا الفواعد
الحكمية يقول باصالتها قاطبة
في بعض مواقعات النزاع الوجود
مصدر الحسنة والخير والمهية
مصدر السيئة والشرور
الصور امور سيالة فصدق
اولى بالاصالة وانت تعلم
ان الشرور اعدام ملكات و
علة العدم عدم فكيف لا
تكون المهية الا عتبارية
منه قدس سره

قولنا
نعم تحقق المهية
لان ما به تذوت المهية
حج كونها وتحققها الا الوجود
والوجود كون نفسه
تحققه منه قدس سره

قولنا
متحد به
اذ لا يحاذيها شيء ولو
حاذاها شيء لم تحد الان
اتحاد الاثنين المتصلين
حج فالمهية فانية في الوجود
الحقيقي وهو مآل الجبوة اي
كسراب بقيعة الآية و
بالفارسية وجود بود و
مهيت نابود و بودش
نمود بود شه
قدس
سره

قولنا
وغير ذلك من التوالي
الفاسدة كعدم انفكاك
الكم بمباح ومثل لزوم
الثنوية النفس الامرية انجاز
لان الوجود الحقيقي نور في المهية
ظلمة والمفروض انهما موجودا
متباينان صلان منه
قدس
سره

قولنا
والمهية لا يتحقق لها
الكلي الطبيعي آه اذ الكلي
الطبيعي هو معروض الكلية
الذي هو لا كلي ولا جزئي وما بالعرض
الكلية المنطقية في موطن العقل و
بعرضه الخزئية في موطن الخارج
الخيال والوهم فهو نفس المهية و
الصفة مختصة لاخراج المهية
بحيث ما به الشيء هو هو لانها تحقق
لا الوجود الحقيقي ايضا وهو
لا يليق في جواب ما هو
منه قدس سره

قولنا
لانه اذا كان البياض في العاج
مثلا تباينين لان احدهما
كيف والاخر جوهر مع لتر
بينهما يستحيل بحسب الوجود و
تكيف لا يكون المهية وهو سخ
عدم الا با عن الوجود والعدم
مباينة للوجود وهو سخ
الا با عن العدم منه
قدس سره

قولنا
وغير ذلك من التوالي
الفاسدة كعدم انفكاك
الكم بمباح ومثل لزوم
الثنوية النفس الامرية انجاز
لان الوجود الحقيقي نور في المهية
ظلمة والمفروض انهما موجودا
متباينان صلان منه
قدس
سره

الطلوبة منه واما ان لا يترتب فلم يكن حقيقة الوجود الذي
هو عين منشأ الآثار وايضا كلنا يلتزم بكونه في الاذهان
يجب ان يكون مهيته محفوظة مع تبدل وجوده والوجود
لا مهية له ومهيته التي هو بها هو عين حقيقة الوجود
ولا وجود زايد عليها حتى يزول عنها وتبقى نفسها
محفوظة في الذهن

غرر في اصالة الوجود

اعلم ان كل ممكن زوج تركيبي له مهية ووجود والمهية التي يقال
لها الكلي الطبيعي ما يقع في جواب ما هو ولم ينقل احد من الحكماء
باصالتهما معا اذ لو كانا اصيلين لزم ان يكون كل شيئين متباينين
ولزم التركيب الحقيقي في الصادر الاول ولزم ان لا يكون لوجود نفسه
تحقق المهية وكونها وغير ذلك من التوالي الفاسدة بل
اختلفوا على قولين احدهما ان الاصل في التحقق هو
الوجود والمهية اعتبارية ومفهوم حالي عنه متحد به
وهو قول المحققين من المشائين وهو المختار كما في النظم
ان الوجود عندنا اصيل وبأنهما ان الاصل هو المهية

والوجود

لانه منبع كل شرف والفرق بين نحوي الكون بقي كذا لزوم السبق في العلية مع عدم التشكيك في الماهية

والوجود اعتباري وهو مذهب شيخ الاشراق شهاب الدين السهروردي قدس سره والمشار اليه بقولنا دليل من خالفنا قليل مثل ان الوجود لو كان حاصلا في الاعيان لكان موجودا فله ايضا وجود ولوجوده وجود وهلم جرا الى غير النهاية وهو مزيف بان الوجود موجود بنفس ذاته لا بوجود آخر فلا يذهب الامر الى غير النهاية وقس عليه سائر ادلته المذكورة باجوبتها المطولات ولا نطيل هذا المختصر بذكرها ثم اشرنا الى بعض ادلة المذهب المنصور وهي ستة الاول قولنا لانه منبع كل شرف حتى قال الحكماء مسئلة الوجود خير بديهية ومعلوم انه لا شرف ولا خير في المفهوم الاعتباري والثاني قولنا والفرق بين نحوي الكون اي الكون الخارجي والكون الذهني يعني باثبات المطلوب بيانا ان الماهية في الوجود الخارجي يترتب عليها الآثار المطلوبة منها في الوجود الذهني بخلافه فلو لم يكن الوجود متحققا بل المتحقق هي الماهية وهي محفوظة في الوجودين بلا التفاوت لم يكن فرق بين الخارجي والذهني والثالث قولنا كذا يعني باثبات المطلوب لزوم السبق بالذات في العلية اي في كون شيء علة لشيء مع عدم جواز التشكيك في الماهية بيانه انه يجب تقدم العلة على المعلول ولا يجوز التشكيك في الماهية فاذا كانتا من نوع واحد او جنس واحد كما في علية نار لنار او علية هيولى لصورة للجسم او العقل لعقل

قولنا
سفسر ذاته كالضوء
فانه مضيء بذاته ومنير لغيره
وكالعلم فانه معلوم بذاته ومعلوم به وكالكلي المستفيض
والتشخص كلي بذاته كالاضافة
بذاتها وغيرها بمضاف
بها ونظائرها كثيرة
منه رحمه الله
علية

قولنا
وهي محفوظة والا لجاز
كون الصورة الذهنية علما للخارجية
لوجود المطابق من العلم
المعلوم كالكلي وفرده و
في الفردين الذهني والخارجي
فهما تمام الذات المشتركة وان
لم يكونا شيئا واحدا بحوليه الوجود و
غيره ذلك كما حققه المحدث
منه رحمه الله
تعالى

كون المراتب في الاشتداد انواعا استنارة للمراد كيف بالكون عن شئ فخرجت فاطبة الاشياء

للثاني وكان الوجود اعتباريا لزم كون المهية النورية مشككة في انها فاما متقدمة والمهية النارية في انها فاما متأخرة والمهية الجسمية الجوهرية في انها جوهر متقدمة منها هي في العلة وهي في انها جوهر متأخرة منها هي في المعلول فلزم التشكيك في الذاتي وقد جمع جم غفير منهم بين اعتبارية الوجود ونفي التشكيك في المهية وعلى القول باصالته فالمتقدم والمتأخر وان كانا متهيين لكن ماهية المتقدم والمتأخر هو الوجود الحقيقي والرابع قولنا كون المراتب اي مراتب الشدة والضعف لغير المتناهية كما دل عليه قولنا في الاشد لان الاشد حركة والحركة متصلة وكل متصل يمكن ان يفرض فيه حدود غير متناهية انواعا لكل منها مهية متحصلة استدلنا للمراد ببيان ان مراتب الشدة والضعف في الاشتداد كالاستحالة انواع متخالفة عندهم وتلك المراتب غير متناهية حسب قبول المتصل انقساما ما في غير متناهية فان كان الوجود اعتباريا وكان في الوحدة والكثرة تابعا للمنزع منه على المهيات وهي هنا غير متناهية متواصلة كان انواع غير متناهية بالفعل محصورة بين حاصرين المبدأ والمنتهى بخلاف ما اذا كان للوجود حقيقة فانه يخط ينظم شتاتها ولا ينفصم منتظمها فكان هنا امر واحد كما في الممتدات القارة او غير القارة حيث ان كثرتها بالقوة والخامس قولنا كيف لا يكون الوجود اصلا في التحقق وما بالكون المراد به ما يراد في الوجود عن شئ اي شئ ونسبته الوجود والعدم متعلق بقولنا فاخرجت فاطبة الاشياء

قولنا ولو كانا متهية الفرد المجال للمتقدم والمتأخر وما فيه المتقدم والمتأخر في الوجود الحقيقي واحدية

قولنا كان انواع غير متناهية وايضا لزم تناهي الالات والادوات متناهية رحمه الله

لَوْ لَمْ يُوصَلْ وَحْدَةُ حَصَلَتْ اِذْ غَيْرُهُ مِمَّا ذُكِرَ اَنْتَ مَا وُحِّدَ الْحَيَوَانُ وَلَا كُلُّهُ اِلَّا بِمَا الْوَحْدَةُ دَارَتْ مَعَهُ

اى المهيات اذ الشئ بمعنى المشئ وجوده هو المهية وبيان هذا الوجه بتخييب دفع توهم المصنف انه بانفاق الفريقين المهية من حيث هى ليست الا هى وكانت بذاتها مع قطع النسبة الى الوجود والعدم ولو كان الوجود اعتباريا فالخارج عنها عن الاستواء وهم صان يستحق لحمل موجود فان ضم معدوم الى معدوم لا يصير هناط الموجودية وقول الخصم ان المهية من حيث هى وان كانت فى حد ذاتها مع قطع النظر عن الوجود والعدم لا يستويان الا انها من حيثية مكتسبة من الجاعل بعد الانتساب اليه صارت مصداقا لحمل الموجود خارجا عن الحقيقة اذ بعد الانتساب اليه تقابل حالها بالتفاوت هو الوجود وان لحاشية الخصم عن اسمه وكانت تلك الاضافة اشراقية لا معقولية لانها اعتبارية كالوجود الاعتبارى وان لم تتفاوت مع هذا كانت مستحقة لحمل موجود لزوم الانقلاب وان لم تستحق كانت باقية على الاستواء والسادس قولنا لو لم يوصل الوجود وحدة بما حصلت اذ غيره وهو المهية لان صالتها محل النزاع مثار كثرة انت واذا كان كذلك ما وحد الحى ولا كله ولا صفاته الا بما اى بحقيقة الوجود الذاتى الموحدة دارت معه بنيا ان لو لم يكن الوجود اصيلا لم يحصل وحدة اصلا لان المهيات مثار الكثرة وفطرتها الاختلاف فان المهيات بذواتها مختلفات ومتكثرات وغبار الكثرة فى الوجود فان الوجود يتكثر بتكثر الموضوعات كما ان الامر كذلك يدور عليه فلك الوحدة واذا لم يحصل وحدة لم يحصل الاتحاد الذى هو طور

قولنا
بحث بديع توهم ابصالها بالذوق خروج المهيات عن الاستواء بنسبة الوجود والعدم بالوجود متوقف على اصالته وسيحل الكلام بعد

قولنا
فمابه التفاوت هو الوجود فيكون اصيلا لا المهية وانما تكون غير المهية وذاتها اصيلة لو كانت ذاتها آلية لا علاقة لها مع الوجود والعدم مصداقا لحمل الموجود مع قطع النظر عما به التفاوت لان ملاك الذات هى ذات المهية ونفسها المفروضة اصالتها وهذا بديهى لائح

قولنا
فان ضم معدوم الى معدوم لا يصير هناط الموجودية
لان اصالتها محل النزاع يعنى ان اطلاق لفظ غيره وان شمل العدم وهو ليس بشئ الكثرة اذ لا تتحقق الا لدى المقام يقيده بالمهية وفى اللفظ اشعار قرينة عليها وهى بالليث انت منه قدس سره

قولنا
وغبار الكثرة فى الوجود ولذا قال العرفاء بالتوحيد اسقاط الاضافات منه قدس سره

قولنا
الاضافة الاشراقية
هى اشراق نور الانوار جل شأنه واشراق الوجود المنبسط فكان هو اصيلا وهذه الاضافة هى المرادة بالجعلية فاعلية الفاعل الداخلة فى مصداق الحكم بان الشئ العلانى موجود عند المعتبرين من المشائين منه

قولنا
ولم لم يحصل وحدة اصلا قد جعلنا سخاد البيت الا عدم حصول الوحدة وعدم انعقاد الحمل فى مهيات الموضوعات والمحمولات اما سخاد البيت فيأتى بقولنا ولم تتم مسئلة النقوش الى آخر المطلب منه قدس سره

اث خوند

كالانسان كاتب الكاتب ضاحك فالمفروض ان جهة الوحدة وهي الوجود شيء عباية
والاصل شيئية ماهية الانسان وماهو الكاتب والضاحك والمفاهيم ذاتها
الاختلاف وتصلح للغيرية وان احدها من الاخر لا الهوهوية ولم يتم مسئلة التوحيد
التي هي اس المسائل الا توحيد الذات لانه اذا كانت الماهية اصلا لا يكون بين الواجبين
غاية الاشتراك حتى يتركب كل منهما مما به الاشتراك ومما به الامتياز لان المفروض
ان ذاتهما الماهية والماهيات متخالفات بالذات فلم يستقم استدلالهم على
على التوحيد بلزوم التركيب ولا توحيد الصفات لانه اذا كان الوجود شيئا
لا يمكن ان يحكم العقل بان مفاهيم العلم والارادة والقدرة وغيرها من الصفات
الحقيقية واحدة ولا هي مع الذات المقدسة لوجوبية واحدة اذ المفروض
ان لا جهة وحدة هي الوجود فيها حتى تكون هي في مقام وجودها واحدة وفي
مرتبة مفاهيمها متغايرة كل مع الاخر والكل مع الذات المقدسة الموصوفة بها ايضا لانها
على هذا التقدير ماهيات من الماهيات يلزم الكثرة حسب كثرة الصفات
مع الذات ولا توحيد فعل الله وكلمته لانه على هذا لم يكن الصادر الا الماهيات
المتخالفة التي لكل منها جواب عند السؤال عنها هو هي في حقها ابن المجرد من الما
واين السماء من الارض واين الانسان من الفرس وهكذا فاين وجد الله
الواحد المسئالية بقوله نعم اينما تولوا فثم وجد الله ومعلوم ان وجد الواحد
واحد واني كلمة كن الواحدة المدلول عليها بقوله نعم في ما امرنا الا واحدة

قولنا ولا توحيد الصفات قد اوردناه في النقض الاول في النظم لان صفاته تعالى عين ذاته سبحانه منه قدس سره

الغلاف

يعطي اشتراكه صلوح المقسم كذلك الاتحاد معنى العدم وانه ليس عنقاد ارتفع اذ التعين عنقا امتنع

بخلاف ما اذا كان الوجود الذي يدور عليه الوحدة بل هي عينه اصلا فانها
يتوافق فيه المتخالفات ويتشارك فيه المتباينات وهو الجهة النورانية التي
فيها الظلمات وهو كلمته ومشيته ورحمته وغيرها من الصفات الفعلية

غرر في اشتراك الوجود

هذه المسئلة ايضا من مهمات المسائل الحكمية ومنها يستنبط حقيقة
مذهب الفهلويين الذي سيجيء ذكره فانه اذا كان مفهوم الوجود مشتركا
فيه لجميع الاشياء ومعلوم ان مفهوما واحدا لا ينتزع من حقايق متباينة
بما هي متباينة لم يكن الوجود حقايق متباينة بل حقيقة مقولة
بالتشكيك والدليل عليه من وجوه الاول ما اشير اليه بقولنا **يعطي**
اشتراكه اي اشتراك الوجود معنى **صلوح المقسم** بان يقسم الوجود الى
الواجب والوجود الممكن ووجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود العرض هكذا والقسم
لابد وان يكون مشتركا بين الاقسام والثاني ما اشير اليه بقولنا **كذلك** اي
يعطي اشتراكه اتحاد معنى العدم اذ لا تمايز في العدم والوجود نقيضه وتقيض
واحد لا ارتفع النقيضان والثالث **انه ليس عنقادا** اي عنقا
الوجود ارتفع اذا اي حين **التعين** كالجوهرية والعرضية هو كلفظ الخصوصية
في قول صاحب الحكمة التعين والا لزال عنقاد الوجود بزوال العنقاد الخصوصية
اعتقادا مبتدا خبره **امتنع** والجملة خبر للتعين تقديره انا اذا قلنا

قولنا
وهو الجهة النورانية
كما قال المتالهون في
كل ممكن جهتان جهة نورانية
وهي الوجود وجهة ظلمانية
وهي الهوية

قولنا
ومشيته ورحمته وغيرها
في الحديث ان الله خلق
الاشياء بالمشية والمشية
بنفسها وفي الدعاء اللهم
انا نسئلك برحمتك التي
وسعت كل شيء وغيرها الكثيرة
التابعة لكل شيء وجوده
واحيائه وصنعه وتقديره
وغير ذلك من
صفاته

وان كلا ايه الجليل ١٢ وخصمنا فذ قال بالتعليل

الدليل على ان العالم لابد له من مؤثر موجود اعتقدنا واتيقنا بوجود المؤثر
ثم لو حصل لنا التردد في انه واجب وجوهر او عرض لم يقدح ذلك التردد في
الاعتقاد المذكور فاذا اعتقدنا انه واجب ثم بدل ذلك الاعتقاد باعتقاد
انه ممكن ارتفع الاعتقاد بانه واجب ولا يرتفع الاعتقاد بانه موجود فلو
اشتراكه لا يرتفع الاعتقاد بكونه موجودا بارتفاع اعتقاد انه واجب والثاني
بطل فالمقدم مثله والرابع ان كلا من الموجودات الافاقية والانفسية
ايه الجليل جل جلاله وعلا امره كما قال في كتابه المجيد سنريهم ايتنا في الآفاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وعلامة الشيء لا تباينه من جميع الوجوه
بل يكون كل فقد من الشيء وهل يكون الظلمة اية النور والضلالة اية الهدى
فلو لم يكن الوجود مشتركا بين الموجودات لما كانت اياته تعالى الموجودات
جودات بما هي موجودات اية لتم مسطورة في كتابه التكويني الآفاقي
التكويني الانفسي كما ذكر في مواضع من كتابه التدويني الموافق لهما موافقة الوجود
الكتبي واللفظي للوجود الذهني والعيني والخامس ان خصمنا كابي الحسن
الاشعري وابي الحسين البصري وكثير من معاصرينا من غير اهل النظر النافذ
للاشتراك المعنوي حذرا من المشابهة والسنخية بين العلة والمعلول والحال
ان السنخية كسنخية الشيء والفيء من شرائط العلية والمعلولية قلنا التعطيل
اي عن معرفة ذاته تعالى وصفاته لا اذا قلنا انه موجود وفهمنا ذلك المفهوم

قولنا ولا يرتفع الاعتقاد بانه موجود لان الاثر اذا كان موجودا كان المؤثر موجودا الامحالة فالحرارة اذا كانت في الماء موجودة كانت علتها موجودة البتة ولا يبدل الاعتقاد بوجود العلة بالتردد في حصولها من النار والشمس والحركة

قولنا في كتابه التكويني كتاب الله تعالى تدويني هو ما بين الدفتين وتكويني وهو الآفاقي والنفسي والآفاقي كتاب الحروف والاثبات والكتاب المبين وام الكتاب بحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين والنفسي الذي علينا وبتسخيرنا لنقرء كتاب الآفاقي لنقرء عليهن وبتسخيرنا لنقرء كتاب الجمادي لنقرء عليهن

قولنا والحال ان السنخية كيف لا وعلة الوجود وجود وعلة العدم عدم وعلة الهيئة هيئة منه قدس سره

ثم ابد أيدا لادعاء إن جعلته قافية ابطلا

البديهي لواحد في جميع المصاديق وان كان بعض مصاديقه فوق الاثنين
بما لا يتناهى عدة ومدة وشدة وغيرها كان محدودا وفي عين محدوديته
ظلا وفيئا لا اصلا وشيئا فقد جاء الاشتراك وهؤلاء يفرون منه ومن
لوازمه فرارا مركوما من رائحة المسك وان لم نحمل على ذلك المفهوم بل على انه
مصداق لمقابل ذلك الطبيعة ونقيضها ونقيض لوجوده والعدم لزم
تعطيل العالم عن المبدأ الوجود نعوذ بالله منه وان لم نفهم شيئا فقد عطلنا
عقلنا عن المعرفة وكذا اذا قلنا انه ذات مذوقة لذواتنا وانه شئ مشى لا شيا
فاما ان نفهم للذات وللاشئ تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا واما
ان نعطل ومثله القول في الصفات فانا اذا قلنا انه عالم او يا عالم بعنوان
اجزاء اسمائه الحسنى في الادعية والاوراد اما ان يعني من يكشف لديه الشئ
فقد جاء الاشتراك ولوازمه ولا فقد جاء الحد وذات الاخر فعطل والعقول
عن المعارف والاذكار الا عن مجرد لقلقة اللسان وبالجملة جميع ما سمعنا عن كثير
من المعاصرين مغالطة من باب شبه المفهوم بالمصداق والناظر فيما اشرنا اليه يقف

ثم ابد أيدا لادعاء اى دعوى الاشتراك المفهومي مما نقله الفخر الرازي
في شرحه للاشارات عن القوم وهو ان مخففة عن المثقلة **جعله** اى جعل الواجد
قافية بيت **ايطا** وهو تكرار القافية المعيب بالبلغاء فانه على انزله معنى حال الاول
مشتركا لفظيا لم يلزم من الجعل المذكور ايطا كما لو جعل لفظ العين واو الاب بل

١ الموضعين ثلثة ٢ الثلثة اقسام فاضرب ثلثة في ثلثة
٣ الكتب الاصلية الصحيح و بخزومة رحمة الله عليه و نشر

ان الوجود عارض المهية تصورا واتحادا هويته لصحة السلب على الكون فقط ولافتقار حملها الى الوسط

ينبغي ان يحكم بالتجنيس لانه يصيرها من باب تجنيس لقاية العدد من الشيء

عروضي زيادة الوجود على المهية

خلافا للاشعري حيث يقول بعينيته لها ذهنا بمعنى ان المفهوم من احدهما عين المفهوم من الاخر لان المحققين من الحكماء قالوا بزيادته عليها في الذهن لا في العين بل لا في الذهن خلق الذهن بل تجليل وتعمل من العقل فان الكون في الذهن وجود ذهني كما ان الكون في الخارج وجود خارجي لكن العقل من شانه ان يلاحظها وحدها من غير ملاحظة شيء من الوجودين بخلاف عدم الاغبياء العدد وبقيتا اخرى بعد التعمل الشديد في تخلية المهية عن مطلق الوجود ليست بالحمل الاولي الذاتي وجودا وان كانت بالحمل الشائع الصناعي وجودا وكذا تخليته والتجريد ان الوجود عارض المهية عروضا هيا كيفية نفس شيئية المهية لا خارجيا مقتضيا لوجود المعروض بها انصورا واتحادا هويته في الواقع ثم اشرنا الى ادلة اربعة على العروض الاول وقولنا لصحة السلب لمفهوم بين القوم بحمل الاضافة واللام للعهد على الكون فقط اي يصح سلب الوجود عن المهية ولا يصح سلبها عن نفسها ولا سلب ثانيا منها فليس عينا ولا جزءا لها وقولنا لافتقار حملها اي حمل الوجود على المهية الى الوسط اي فاقترن بقولنا لانه كما عرفه الشيخ فمؤداه ان العقل مرجوع مفتقر الى الدليل في حمل المهية وذاتيها غير مفتقر اليه لان ذا الشيء بين الثبوت له فليس

قولنا وكذا التخلية فانها الاولى تخلية لكنها باشتراط تخلية والتجريد بالاولى بتجريد بالشائع تخليط وهذا من عموم سراية نور الوجود فكما ظلت المهية عنه وجدتها محفوفة به نعم اذا نفد نور الوجود الى المقابل فكيف يخلي ويغادر المقابل منه فتدبر

عينا

وَلَا تَفْكَاكَ مِنْهُ فِي التَّعَقُّلِ وَلِاتِّحَادِ الْكُلِّ وَالتَّسَلْسُلِ

عَيْنًا وَلَا جُزْءًا وَالثَّالِثُ قَوْلُنَا لِانْفِكَاكٍ لِلْمَهِيَّةِ وَالنَّكِرَةِ لِلنَّوْعِيَّةِ رَاجِعٌ
إِلَى التَّحْلِيلِ وَالتَّعَمُّلِ الْمَذْكُورَيْنِ مِنْهُ أَيْ مِنَ الْوُجُودِ فِي التَّعَقُّلِ أَيْ بِعَمَلِ
الْمَهِيَّةِ كَمَهِيَّةِ الْمُثَلَّثِ وَتَغَفُّلٍ عَنْ وُجُودِهَا الْخَارِجِيِّ وَالذِّهْنِيِّ وَغَيْرِ الْمَعْقُولِ
غَيْرِ الْمَعْقُولِ مُثْبِتٌ زِيَادَةً عَلَيْهَا وَالرَّابِعُ قَوْلُنَا لِاتِّحَادِ الْكُلِّ أَيِ الْكُلِّ مِنَ
اتِّحَادِ كُلِّ الْمَهِيَّاتِ لَوْ كَانَ لِلْوُجُودِ عَيْنًا لَهَا لِأَنَّهُ مُغَايِرٌ فَلَا يَكُونُ حَمْلُ الْوُجُودِ
عَلَيْهَا وَحَمْلُ بَعْضِهَا عَلَى بَعْضٍ حَمْلًا أَوَّلِيًّا لِأَنَّ الْكَلَامَ فِي الْعَيْنِيَّةِ وَالْمُغَايَرَةِ
بِحَسَبِ الْمَفْهُومِ وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ بِالضَّرُورَةِ وَعَلَى هَذَا التَّقْرِيرِ لَا يُمْكِنُ الْتِزَامُ هَذَا
اللَّازِمِ بِنَاءً عَلَى مَا نُسِبَ إِلَى جَمَاعَةٍ مِنَ الصُّوفِيَّةِ مِنْ وَحْدَةِ الْوُجُودِ كَمَا فِي الشَّوَارِقِ
مَا قَالُوا فِي مَقَامِ وُجُودِهَا الْحَقِيقِيِّ وَأَمَّا فِي مَقَامِ شَيْئِيَّةِ الْمَهِيَّاتِ وَالْمَفَاهِيمِ فَلَا
يُمْكِنُهُمُ الْتِزَامُ الِاتِّحَادِ وَلُزُومُ التَّسَلْسُلِ لَوْ كَانَ لِلْوُجُودِ جُزْءٌ لِلْمَهِيَّةِ بَيِّنُ
اللُّزُومِ إِذْ عَلَى هَذَا كَانَ لَهَا جُزْءٌ آخَرُ مَوْجُودٌ لِامْتِنَاعِ قِيَامِ الْمَوْجُودِ بِالْمَعْدُومِ
فَيَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ لِلْوُجُودِ عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ جُزْءٌ لِلْجُزْءِ وَهَكَذَا فَيَلْزَمُ ذِهْنًا
أَجْزَاءُ الْمَهِيَّةِ إِلَى غَيْرِ النِّهَايَةِ فَيَمْتَنِعُ تَعَقُّلُ مَهِيَّةٍ مِنَ الْمَهِيَّاتِ بِالْكُنْهِ وَهُوَ
بَاطِلٌ لِأَنَّا نَتَصَوَّرُ كَثِيرًا مِنَ الْمَهِيَّاتِ بِجَمِيعِ ذَاتِيَّاتِهَا الْأَوَّلِيَّةِ وَالثَّانَوِيَّةِ
وَإِنْكَارُ ذَلِكَ مُكَابَرَةٌ وَكَوْنُ هَذَا تَسَلْسُلًا إِنْ كَانَتْ هَذِهِ الْأَجْزَاءُ
الْمُتَرَتِّبَةُ خَارِجِيَّةً فَظَاهِرٌ وَأَمَّا إِنْ كَانَتْ أَجْزَاءً عَقْلِيَّةً فَلِأَنَّهَا مُتَّحِدَةٌ فِي الْوُجُودِ
لَا فِي مَقَامِ جَوْهَرِ ذَوَاتِهَا فَهِيَ مُتَمَايِزَةٌ بِحَسَبِ نَفْسِ الْأَمْرِ فَكَيْفَ هَذَا

قَوْلُنَا
حَرْفُ اللَّحْمِ وَاحْتِمَالُ
الْعَقْلِيَّةِ لِلْجِنْسِ الْخَصْمِ فِي الْأَحْكَامِ
الْعَقْلِيَّةِ مَعَ لُزُومِ الْكَلَامِ عَلَى
الْمَذْهَبِ الْحَقِّ مُنَبِّهٌ
سَنَةَ قُدِّسَ
سِرُّهُ

قَوْلُنَا
ظَاهِرٌ لِأَنَّ الْأَجْزَاءَ
الْخَارِجِيَّةَ مَوَادُّ وَصُوَرٌ
تَرْكِيبُ الْمَادَّةِ وَالصُّورَةِ
الْمُتَضَمِّنِ فُجُورَ ذَوَاتِهَا مَعًا
بِالْكَالِبَةِ وَالْمَجْلَبَةِ وَالْعَلِيَّةِ وَ
الْمَعْلُولِيَّةِ لَا لِلصُّورَةِ
عَلَيْهَا اللَّازِمَةِ
سَنَةَ قُدِّسَ
سِرُّهُ

وَالفَرْدُ كَالمُطلَقِ مِنهُ وَالخَصَصِ زِيدَ عَلَيهَا مُطلَقًا عُمُومٌ وَخَصَّ

مَلاكَ سبقها بالتجوهر هذا على قول القائلين باصالة الماهية واما على القول باصالة الوجود فقوت اتحادها في الوجود في مهيات البسايط الخارجية واما في مهيات المركبات الخارجية فهي غير المواد والصور والتفاوت بالاعتبار وان كانت غير متناهية يلزم التسلسل الا تخم ولزوم التنم في وضع ما يكون في الحد وريد وفي تحقق الطبيعة **والفرد** من الوجود **كالمطلق** منه **وهو** مفهوم الوجود المطلق **والخصص** وهي نفس المفهوم مضافا الى ماهية مهية بحيث يكون الاضافة داخلة والمضاف اليه خارجا **زيد عليها** اي على الماهية مطلقا **تعميم** في الفرد **عما وخص** اي عاما وخاصا بيان للاطلاق والمراد بالعموم والخصوص هنا السعة والضيق بحسب الوجود العيني لغير المتناهي للفرديته وهذا كثير الورود على السنتنا طبقا لاهل الذوق فيطلقون على الوجود الحقيقي الممتنع الصدق على كثيرين لفظ الكل والعام والمطلق ويعنون المحيط الواسع وعلى نحو من الوجود الحقيقي لفظ الخاص والمقيد الجزئي ويعنون المحدود الحاط ومن هذا القبيل اطلاق الاشراقيين لفظ الكلي على رب النوع والقصد ان منها ثلثة اشياء كل منها مغاير للماهية المفهوم العام البديهي من الوجود وخصوصيته افراده التي هي حقيقة الوجود المنبسط المسمى بالفيض المقدس واتحاد الوجود الخاصة التي بها يطرد الاعدام عن الماهيات والاولان كما هما زايدان على الماهية كذلك زايدان على الثالث وليسا ذاتيين له انما الذاتي هو المفهوم العام

قولنا
وفي بعض النسخ
للفرد تحققها بتحقق افراده
واتصافها باتصاف
جميع الافراد
منه سره

قولنا
والمطلق يكون اعم
منه قول المولى عدها
تم وهيتها عما توجود
مطلق وهي ما
منه سره

قولنا
كل منها مغاير للماهية
اشارة الى ان المراد من الزيادة
في الافراد والمغايرة لان الوجود
الحقيقي شيء وما يسمى خمر
كيف هو حقيقة الا بآء عن العدم
وهي حقيقة عدم الا بآء عنه
ليس المراد هنا العروض اذ
لما كان وجه الشيء هو الشيء
بوجه ووصفنا الوجود العنواني
باحكام الوجود المعنوني اذ
كان العنوان آلة لحاظ المعنون
جاز وصف المعنون ببعض احكام
العنوان منه قدس
سره

الحصص

والحق ماهيته انيته اذ مقتضى العروض معلوليته

للخصص والاشاعرة في المقامات الثلثة يقولون بالعينية اى ليس ها هنا
وجود عام ولا خصص منه ولا افراد له سوى المهيات المتخالفة

غرر في ان الحق تعالى انيته صرفة

والحق الاول تعالى شانه قال المعلم الثاني يوصف القول المطابق للخبر عنه
اذا طابق القول ويوصف للموجود الحاصل بالفعل ويوصف للموجود الذي
سبيل للبطلان اليه والاول تعم حق من جهة الخبر عنه حق من جهة الوجود
حق من جهة انه لا سبيل للبطلان اليه لكنا اذا قلنا انه حق فلانه الواجب
الذي لا يخالطه بطلان وبه يجب وجود كل باطل الا كل شئ ما خلا الله
باطل انما ي مهيته اى ثابته هو هو انيته اضافة الانية اليه
اشارة الى ان المراد عينية وجوده الخاص الذي موجوديته لا الوجود المطلق
المشترك فيه لانه زايد في الجميع عند الجميع فهو صرف النور وبحت الوجود الذي
هو عين الوحدة الحقة والهوية الشخصية اذ مقتضى العروض لو كان وجوده
عرضيا لمهيته بان يكون شيئا ووجودا كما ان لممكن مهيته ووجوده
معلوليته اى مجعوليته الوجود العارض لان كل عرضي معلل حتى انه عرض الذي
بما لا يعلل والعرضي يعلل فوجوده اما معلول لمعروضه لعلة متقدمة
بالوجود على المعلول وذلك الوجود الذي هو ملاك التقدم اما عين
ذلك الوجود المعلول فيما نحن فيه هو وجود المعروض مع لاحق هو

قولنا
المطابق بفتح الباء وصف
كالقول المطابق بالكسر يوصف
بالصدق والمطابقة من
الطرفين منه قدس
سره

قولنا
لكن اذا قلنا انه حق
لما كان عدم تطرق البطلان
هو الدوام والدوام اعم من
الوجوب الذاتي كما في تعلق
الكمالات بالممكن في الفلك عنده
الحكماء اشار الى معنى اخر للحق
وهو الواجب لذاته الذي كما
كمال واجب بالغير وكل شئ
خلاه باطل وهي المهيات التي
ليس الوجود عينها لها ولا جزء
دائما هو وديعة فيها والروح
والجثمان الا وديعة ولا بد لوديعة
ان ترد الوديع والوجود من
صقع الحق تعالى منه
قدس سره
١٢

قولنا
والعلة متقدمة بالوجود
المعلول لان المتقدم هنا هو الوجود
والعلة مطلقا وان لم يلزم
تقدمها بالوجود لان علة المهية
مهية كما في المهية ولازمها في علة
العدم عدم الا ان المعلول اذا كان
وجودا كان لعلته الوجود بالضرورة
ونعم ما قيل ذات نايافته از
هستي بخش كه تواند كه شود
هستي بخش خاك ارزي
كه بود زاب تهي نا ميدارد
صفت آب دهي
منه قدس
سره

قولنا
لهيته انيته لما
كان الشئ المتحصل اما
وجودا واما مهية وسنخ
المهية لا يتبين بحتا به لانها
بذاتها ليست موجودة بل انما تكون
موجودة فبقي ان تكون حقيقة
الوجود الذي هو متوجودا
لا بوجود آخر وقول بعضهم ان
له مهية مجعولة الكنه ملزومة الوجود
فيه تهويل وابهام لتظن لزوم الوجود
ولا وجه له لان مراده من مجعولية
الكنه انه لا يمكننا تعيين تلك الكنه
بالملكية او الفلكية او الانسانية
او غيرها لكنا نعلم انها من سنخ
المهيات المخالفة للوجود اذ
الكلام فيها فلا يمكن ان تكون ذاته
او جزء ذاته لانكون الا ذا
الوجود ولا فاعل له ولو كانت
من سنخ الوجود لم تكن مهية
اردنا سلبها عنه تعالى لزم
الخلف والمطلوب
منه قدس
سره

فَسَابِقٌ مَعَ لَاحِقٍ قَدِ اتَّحَدَ اَوْ لَمْ تَصِلْ بِسَلْسِلَةِ الْكَوْنِ لِتَحَدِ الْفَهْلَوِيُّونَ الْوُجُودَ عِنْدَهُمْ حَقِيقَةٌ ذَاتُ تَشَكُّكٍ تَعُمُّ
مُرَاتِبَهَا غِنًى وَفَقْرًا تَخْتَلِفُ كَالنُّورِ حَيْثُمَا تَقْوَى وَضَعْفٍ

الْوُجُودُ الْعَارِضُ قَدِ اتَّحَدَ فَيَلْزَمُ تَقَدُّمُ الشَّيْءِ عَلَى نَفْسِهِ وَاِمَّا غَيْرُ ذَلِكَ الْوُجُودِ
الْمُتَّحِدِ فَيُنْقَلُ الْكَلَامُ اِلَيْهِ وَالْفَرْضُ اَنَّ الْوُجُودَ عَارِضٌ وَهُوَ اَيْضًا مَعْلُولٌ
لِلْمَعْرُوضِ فَهٰكَذَا وَاِلَيْهِ اَشَرْنَا بِقَوْلِنَا اَوْ لَمْ تَصِلْ بِسَلْسِلَةِ الْكَوْنِ
اَيِ الْوُجُودِ لِتَحَدِ اَيْ لِاَحَدٍ فَيَلْزَمُ الدَّوْرُ وَاِمَّا مَعْلُولٌ لِغَيْرِ الْمَعْرُوضِ فَيَلْزَمُ اِمَّا
اَنَّ الْمَعْلُولِيَّةَ لِلْغَيْرِ تُنَافِي الْوَاجِبِيَّةَ وَاِنَّمَا سَنَعْرِضُ لَهُ لِظُهُورِ بُطْلَانِهِ وَذٰلِكَ اِنْ
لَمْ يَرْجِعْ فِي النَّظْمِ لِاَنَّ ذٰلِكَ الْغَيْرَ اِمَّا مُمْكِنٌ فَيَعُودُ مَفْسَدَةُ الدَّوْرِ وَتَقَدُّمِ الشَّيْءِ
عَلَى نَفْسِهِ وَاِمَّا وَاجِبٌ اٰخَرُ فَيُتَّسَلْسَلُ لِاَنَّ الْكَلَامَ فِيهِ كَالْكَلَامِ فِي الْاَوَّلِ حَيْثُ اَنَّ عَيْنَ

الْوُجُودِ لِلذَّاتِ مِنْ خَوَاصِّ الْوَاجِبِ

غَرَضِي فِي بَيَانِ الْاُمُورِ الْاُولَى فِي حَدِّ حَقِيقَةِ الْوُجُودِ وَكَيْفِيَّتِهَا

الْفَهْلَوِيُّونَ مِنَ الْحُكَمَاءِ وَالْفَهْلَوِيُّ مُعَرَّبُ پَهْلَوِيٍّ الْوُجُودُ عِنْدَهُمْ حَقِيقَةٌ
ذَاتٌ اَيْ صَاحِبَةٌ تَشَكُّكٌ تَعُمُّ مَرَاتِبَهَا مَفْعُولٌ مِنْ عَمَّ غِنًى وَفَقْرًا عَلَى سَبِيلِ
التَّمْثِيلِ فَكَذَا شِدَّةً وَضَعْفًا وَتَقَدُّمًا وَتَاَخُّرًا وَغَيْرِ ذٰلِكَ تَخْتَلِفُ كَالنُّورِ
يَعْنِي اَنَّ النُّورَ الْحَقِيقِيَّ الَّذِي هُوَ حَقِيقَةُ الْوُجُودِ اَيِ النُّورُ هُوَ الظَّاهِرُ بِذَاتِهِ الْمُظْهِرُ
لِغَيْرِهِ وَهٰذَا خَاصَّةُ حَقِيقَةِ الْوُجُودِ لِكَوْنِهَا ظَاهِرَةً بِذَاتِهَا مُظْهِرَةً لِغَيْرِهَا
الَّذِي هُوَ مَهِيَّاتُ سَمٰوَاتِ الْاَرْوَاحِ وَاَرَاضِي الْاَشْبَاحِ كَالنُّورِ الْحِسِّيِّ
الَّذِي هُوَ اَيْضًا طَبِيعَةٌ مُشَكَّكَةٌ ذَاتُ مَرَاتِبَ مُتَفَاوِتَةٍ حَيْثُمَا تَقْوَى ذٰلِكَ
النُّورُ الْحِسِّيُّ وَضَعُفَ فَالْاِخْتِلَافُ بَيْنَ الْاَنْوَارِ لَيْسَ اخْتِلَافًا نَوْعِيًّا

بَلْ

اقـ

الْعَارِضَةِ هٰذَا كَلَامُ وَكَلَامُ
الشَّارِحِ الْعَلَّامَةِ وَقَالَ الشَّارِحُ
فِي فَصْلٍ عِدَّةٍ اَيْضًا فِي الْاِشْرَاقِ
اَنَّ الْمَطْلَبَ قَبْلَ اخْتِيَارِ قَوْلِهِ
اَنَّ الْكُلَّ فِي نَفْسِهِ لَا يَخْتَلِفُ فِي
اَنَّ اخْتِلَافَ الْاَنْوَارِ الْمُجَرَّدَةِ الْعَقْلِيَّةِ
بِالْكَمَالِ وَالنَّقْصِ لَا بِالنَّوْعِ عَلَى
مَا ذَهَبَ اِلَيْهِ الْمَشَّاؤُنَ مُسْتَدِلِّينَ
عَلَيْهِ بِاَنَّهَا لَوْ كَانَتْ فِي نَوْعٍ وَاحِدٍ
لَكَانَ كَوْنُ الْبَعْضِ عِلَّةً لِلْبَعْضِ
فَلَيْسَ اِسْتِوَاؤُهَا فِي الْحَقِيقَةِ النَّوْرِيَّةِ
وَاِذَا كَانَ كَذٰلِكَ فَلَا تَخَصُّصَ لِبَعْضٍ
بِالْعِلِّيَّةِ دُونَ الْاٰخَرِ فَكَانَ ذٰلِكَ تَرْجِيحًا
بِلَا مُرَجِّحٍ وَهُوَ بَاطِلٌ بِالْبَدَاهَةِ فَكَانَ
ذٰلِكَ اِنَّمَا لَزِمَ عِنْدَ اتِّفَاقِ الْاَنْوَارِ فِي
النَّوْعِ وَفِي رُتْبَةِ الْوُجُودِ وَهِيَ الْعَقْلُ
النَّقْصُ وَاِنَّمَا مَعَ اخْتِلَافِهَا فِي رُتْبَةِ الْوُجُودِ
فَكَلَّا بَلْ لَا يَكُونُ كَمَالُ الْبَعْضِ نَقْصًا
الْعِلِّيَّةِ وَنُقْصَانُ الْاٰخَرِ الْمَعْلُولِيَّةِ
فَاِنَّ النُّورَانِ مَعَ تَوَجُّهِهِمَا دُونَ الْعَكْسِ
لَا يُرَجِّحُ وَفَاقُ هٰذَا لَيْسَ مِمَّا يَنْبَغِي
الْبَحْثُ بِالْجُمْلَةِ وَاَشَرْتُ فِي سَوَالِفِ
الْاَنْظَارِ اِلَيْهِ وَهٰذَا هُوَ الْعُذْرُ لَنَا
فِي اِطَالَةِ الْكَلَامِ بِنَقْلِ كَلَامِ هٰذَيْنِ
الْمُتَبَحِّرَيْنِ فَتَدَبَّرْ

بل بالقوة والضعف فان المعتبر في النور ان يكون ظاهرا بالذات مظهرا للغير
وهذا متحقق في كل واحدة من مراتب الاشعة والاظلة فلا الضعف قادح في
كون المرتبة الضعيفة نورا ولا القوة والشدة ولا التوسط شرط او مقوم
الا للمرتبة الخاصة بمعنى ما ليس بخارج عنها او قادحة فالقوى هو النور
والمتوسط ايضا هو هو وكذا الضعيف فالنور عرض عريض باعتبار مراتبه البسيطة
واكل مرتبة ايضا عرض باعتبار اضافتها الى القوابل المتعددة فكذلك حقيقة
الوجود ذات مراتب متفاوتة بالشدة والضعف والتقدم والتاخر و
غيرها بحسب اصل تلك الحقيقة فان كل مرتبة من الوجود بسيط ليس
شديدة مركبا من اصل الحقيقة والشدة وكذا الضعيف ليس الا الوجود
والضعف عدمي كالنور الضعيف حيث انه غير مركب من اصل النور والظلمة
لانه عدم وكالحركة البطيئة حيث انها غير مركبة من ركنات والسكنات بل
قد ورد منها متدارك على هيئة خاصة وكذا التقدم للوجود المتقدم ليس
مقوما والا لتركب والوجود بسيط ولا عارضا والا لكان بعاز الثاني
والحال ان جواز تاخره مما لا شك فيه جواز الانقلاب بل عينه وان لم يعتبر في
اصل الحقيقة وكذا التاخر للوجود المتاخر وجميعها بما هي وجود و
مقيسة الى العدم كاشعة واظلة مقيسة الى ظلمة بحتة وبما هي مشتركات في
مفهوم الوجود وبما هي شيء يتخلل للاشيء فيه بما ان مابه الامتياز في

قولنا
والضعف عدمي كما مر فيه
رفع لما عسى يتوهم انه كيف
يكون للوجود على هذا المذهب
حقيقة واحدة والضعف
الشدة حقيقتان وكذا
النقص والكمال والعجز ان
الضعف وكذا النقص قد
يطلق ويراد به نفس الوجود
الضعيف الذي هو على ما هو عليه
وله السخيفة مع الشديد
الكامل لا المباينة وقد يطلق
ويراد به المعنى العدمي وهو
مباينة محالة لكنه غير دائر
في الوجود لا بفرض
محال الوجود بسيط
منه رحمه الله
عليه

قولنا
وبما هي شيء الخ كما
في المعارج الروحاني والفظ
الذي في هذه المواضع سهو من بعض
النساخ منه
قدس سره
الى

وعند مشائينا حقائق ثبانيت وهو لدى ذاهق لان معنى واحدا لا ينتزع منها توحدا لم يقع

شيئية لوجوعين قابلة الاتصاف لبساطته لا في شيئية المهية وبما ان هذه
الكثرة من حيث الشدة والضعف والكمال والنقص والتقدم والتاخر توكد
الوحدة التي هي حق الوحدة وان لم تكن الكثرة التي من حيث الاضافة الى الاشياء
الامكانية كلك ترجع الى واحد وسنخ فارد وخدة لبست من جنس الوجود
المشوب بالوجود عند طائفة مشائية من الحكما حقائق ثبانيت صفة
لحقايق بتمام ذواتها البسيطة لا بالفصول ليلزم التركيب ويكون الوجود
المطلق جنسا ولا بالمصنفات والمشخصات ليكون نوعا بل المطلق عرضي
لازم لها بمعنى انه خارج محمول لا انه عرضي بمعنى المحمول بالضميمة وهو
اي هذا المذهب لدى زاهق باطل لان معنى واحدا لا ينتزع
مما اي من اشياء لها توحد ما ابطا منه لم يقع بيان ذلك انه لو انتزع منها
واحد من اشياء متخالفة بما هي متخالفة بالجهة وحدة هي بالحقيقة مصداقا
لكان الواحد كثيرا والتالي بطل بالضرورة فالمقدم مثله بيان الملازمة
انه يكون المصداق والمحكي عنه بذلك المفهوم الواحد تلك الجهات
الكثيرة المكثرة ان قلت لا نسلم بطلان التالي وادعاء الضرورة فيه غير
مسموع والسند ان الواحد الجنسي عين الكثير النوعي والواحد النوعي
عين الكثير العددي قلت فرق بين ان يكون الواحد عين الكثير وبين ان
يكون تحته الكثير والسند من هذا القبيل ان قلت ليس محال النوع على

الاولد

فولنا
تحته الكثير الخ اقول
منشا توهم جهة الكثرة متاخر
لتقدم المعروض متاخر العا
وكيف يكون الواحد النوعي
غير الكثير العددي لم يكن فط
الواحد النوعي غير الواحد النو
وقس عليه وسيجيء
في موضعه منه
قدس سره
١٢

كان من دون لنا لانتقض من قال فاكان لدسوى الخصوص

الافراد مثلا والحمل هو الاتحاد في الوجود قلت بلى ولكن الموضوع في الحقيقة جهة
الوحدة في الافراد فان جهات الكثرة في افراد الانسان مثلا هي العوارض
كالاين والكيف والوضع غيرها ومعلوم ان كل شئ في نفسه ليس الا نفسه
ايضا لو انتزع مفهوم واحد من المتخالفات بما هي متخالفات فاما ان
يعتبر هذه الخصوصية في صدقه لم يصدق على الذي له خصوصية اخرى
مما تحته واما ان يعتبر الاخرى لم يصدق على ما له هذه وان اعتبر المجموع
فلا وجود له سوى كل واحد واحد وعلى تقدير وجود ملحوظة له يكون
الواحد عين الكثير ثم كيف يكون الحقيقتين مختلفتين ماهية واحدة ولا
تفاوت بين الماهية والحقيقة الا باعتبار وعاء الذهن والخارج بل مجرد
هذا كاف في ابطال مذهب المشائية لان مفهوم الوجود كالماهية حقيقته
وانكاست الخصوصية ملغاة فالقدر المشترك هو المحكي عنه وهو واحد فاما
صدق المتماثلين فقد جعل في الاسناد والمبدء والمعاد وغيرها هذا الحكم
اعني عدم جواز انتزاع مفهوم واحد من حقايق متخالفة من حيث التخالف
من القطريات كان من مذهب منسوب على زعم المحقق الدواني الى ذوق
التالة اي التوغل في العلم الالهي فالتاء للمبالغة كما في التطبيب او زيادة المباني تدل
على زيادة المعاني فتنصص واخذ من قال من المتكلمين ما نافيه كان له اي
للوجود افراد حقيقة متخالفة بالذات او بالمراتب الكمالية والنقصية سوى الخصوص

قولنا
هي العوارض وهي هنا
الاجانب والغرايب
عن الحقيقة منه
رحمه الله

قولنا
عين الكثير اذ المجموع
هنا الاحاد بالاسر كثرة
ظاهرة منه
مدرس شيراز
١٢

قولنا
كما مر منه
لانه حكاية عن ذاته لا عن غيره
فيه مفهوم الوجود الى
حقيقته نسبة الانسان
الى الانسان اي مفهوم الانسان
الى الانسان الخارجي مفهوم
الوجود من اللوازم المشرعة
من حاق ذات الملزوم
منه قدس سره

التي هي مفهوم الوجود المطلق المتفاوت عندهم بمجرد عارض الاضافة الى ماهية
ماهية فالوجود عندهم اعتباري في الحصص الذهنية كبياض هذا الثلج وذلك
وذلك في الخارج حيث انها متماثلة متفقة في اللوازم والافراد الخارجية
المتخالفة على من هب المشائين كالاجناس لغالية المتفاوتة بالبساطة والمراتب الخارجية على مذهب الفهلويين كمراتب الانوار
المتفاوتة كما في النظم وقد اشرنا في هذا البيت الى قولين احدهما المذهب
المنسوب الى ذوق المتالهين القائلين بوحدة الوجود وكثرة الموجود بمعنى
المنسوب الى الوجود فانهم قالوا حقيقة الوجود واحدة بذاتها وهي واحدة لا تتكثر
بوجه من الوجوه وانما التكثر في الماهيات المنسوبة الى الوجود وليس للوجود
بالماهيات وعروض لها واطلاق الموجود على تلك الحقيقة بمعنى انها نفس
الوجود وعلى الماهيات بمعنى انها المنسوبة الى الوجود مثل المشمس والنائم
والنائم ونحوها وهذا المذهب وان ارتضاه جم غفير لكنه عندنا
غير صحيح لانهم حيث قالوا باصالة الماهية يلزم عليهم القول بالتاني للوجود
وان في ذا التحقق سخيفين واصلين واما نحن فنعتقد ان ذوق المتالهين
سخافا واحدا واصلا فاردا لاصالة الوجود واعتبارية الماهية اذ ليست
منحصرة فيهما والامر في الاصالة يدور عليهما فاذا بطل اصالة الثاني تعين
اصالة الاول فالمضاف اليه هو الوجود والاضافة اشراقية هي الوجود

قولنا
كمراتب الانوار اي
الاشعة المستندة الى
والبرجتية والظلمة
منه

قولنا
والحصص الذهنية
بناء على الخارج
به اشارة الى ان التشبيه
مجرد التوافق لا في الخارجية
لان الحصص اعتبارية والبياض
خارجي ولكن لم يحصل الخارج
فيلم المضاف اليه ويريد
بالبياض حصصه الذهنية
منه قدس سره

قولنا
بوجه من الوجوه
اي لا انواع ولا افرادا ولا
مراتب لان من يقول بالمراتب
يجعل المرتبة الناقصة معلولة
والمعلم عندهم الآه هو الماهية
لاصالتها في التحقق كما
منه قدس سره

قولنا
وان في ذا التحقق سخيفين
سخيفين لانا حيث قلنا
بالمراتب للوجود قلنا مرتبة
منه عاليه ومرتبة منه فاخر في وحدة
الحقيقة في مذهوحة وانما هو لا
فليقولوا باصالة الوجود للوجود
والماهية للامكان والوجود نور
والماهية ظلمة فهذا القول لا يخلو
عن شرك خفي كما ان القول بان
للعالم النور بحت والظلمة المقابلة
له شرك جلي ولا يمكنهم القول
باعتبارية الماهية لوجوه اما
اولا فلما خلاف
تصريحاتهم

عبد الرحيم

والحصة الكلي مقيد بالجر تقييد خارجي للشيء غير الكون في الاعيان بنفسه لذا الاذهان

والاضافة ايضا الحاق الوجود التي هي المتعلقات بنفسها المتدليات بذاتها بالمرتبة الغير المتناهية في شدة التوقف بل اصطلحنا على تسميتها بالتعلقات والروابط المحضة لانها اشياء لها التعلق والارتباط وبانيهما قول المتكلمين المذكور ولما كان هذا القول بظاهره باطلا اردنا تاويله بارجاعه الى الاول بتنزيل جميع ما قالوا في المفهوم على الحقيقة بان يكون مرادهم بكون الوجود مفهوما واحدا كونه حقيقة واحدة كما في ذلك المذهب المنسوب الى ذواق المناطقة من مرادهم بحصصه التعلقات التي لا تستلزم تكثرا في المتعلق الا في التسبب كما قالوا لا تكثر في مفهوم الوجود الا بمجرد عارض الاضافة وكان الحصة نفس ذلك المفهوم الواحد مع اضافة الى خصوصية ما غلبت بها اضافة لا بما هي مستقلة في اللحاظ لانها حينئذ تصير طرفا هف كذلك معنى هنا اعني الحصة الحقيقية التي هي نفس حقيقة الوجود مع اضافة اشراقية وبحال ذاتي هي ربط محض بحيث لا يخرج في اللحاظ عن الحقيقة والحصة هي الكلي مقيد بجر مقصور لضرورة الشعر بتقييد جزء بما هو لا بما هو قيد وقيد خارجي فالحصة لا تعين نفس الكلي الا بالاعتبار لان القيد خارج والتقييد بما هو تقييد انما كان داخلا الا اذا اخر اعتباري لا حكم له في نفسه بل الا تقييدية له بهذه الحيثية

غرر في الوجود الذهني

للشيء اي المهية غير الكون في الاعيان وهو الوجود الذي يترتب عليه

في قولنا
لانها استدلال على التعلق الالزم فانها في مرتبة ذاتها وهو بطل يا ايها الناس ايتم الفقراء الى الله والله هو الغني وانتم الفقراء وهي تستفادات في ذواتها بالوجوب نسئل الله ان يرزقنا المعرفة بالحق فوق ما هيا بوجهه الكريم رحمة الله عليه

قولنا
بان يكون مرادهم بان يكون الحكم على المفهوم من حيث السراية الى الحقيقة والحكاية عنها رحمة الله

قولنا
اعني الحصة الحقيقية اطلاق الحصة هنا مرادا المشاكلة وتطبيقا على الذهن والخارج ففي الخارج كقولك انقلب الشراقي وفي الذهن حصة وانقلاب معقولي منه افلاطون شره

للحكم ايجابا على المعدوم ولا نزاع الشئ ذى العموم صرف الحقيقة الذى فاكثرا من دون منتهاها قال

الآثار المطلوبة منه كون بنفسية مهيته هذا اشارة الى ما هو التحقيق من ان
الاشياء تحصل بانفسها لدى الاذهان وهو الوجود الذى لا يترتب
عليه الآثار لم نقل فى الاذهان للاشارة الى ان قيام الاشياء بها قيام
صدورى لا حلولى كقيام الاشياء بالمبادى العالية ولا سيما مبدأ المبادى ثم
اشرنا الى وجوه من الادلة الاول قولنا للحكم ايجابا اى نحكم حكما ايجابيا على
المعدوم اى ما لا وجود له فى الخارج كقولنا بحر من زيبق بارد بالطبع و
اجتماع النقيضين محال لاجتماع الضدين وثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت
له واذ ليس المثبت له هنا فى الخارج ففى الذهن والثانى قولنا لا نزاع للشئ
ذى العموم اى تصور مفهومات تتصف بالكلية والعموم بحذف ما به الامتياز
عنها والتصور اشارة عقلية والمعدوم المطلق لا يشار اليه مطلقا فهى بحيث الكلية
موجودة واذ ليس فى الخارج لان كل ما يوجد فى الخارج جزئى فهى فى الذهن والثالث
قولنا صرف الحقيقة اى حقيقة كانت الذى صفته صرف ما نافيه كثرا
الالف لاطلاق من دون منتهاها اى غرتها واجانبها كالمادة والوحدة
العقل يرى اى يعرف فصرف الحقيقة مفعول يرى قد علمت الحاصل ان
صرف كل حقيقة باسقاط اضافته عن كل ما هو غيره من الشوائب الاجنبية
واحدكالبياض فاذا اسقط عنه الموضوع من الثلج والعاج والقطن وغيرها
واللواحق من الزمان والمكان والجهة وغيرها مما لحقه بالذات او بالعرض

قولنا
قيام صدورى لا
حلولى اما الصور الخيالية فلان
التخيل انشاء بانتزاع عالمها صورا
مجردة تجردا برزخيا شاليا واما
الصور العقلية فقيامها بالعقل البسيط
صدورى كما قال الحكماء لان العقل
البسيط الذى هو شأن مجرد النفس
خلاف المعقولات التفصيلية
منه قدس سره

قولنا
والمعدوم المطلق الخ
والتفصيل ان الشئ والثبوت والتقرر
فان الكل اعم من المعدوم فالمعدوم
لا يشار اليه واذا ليس له الا
شيئية المهية فيلزم تقرر المهية
منفكة عن كل الوجودات كما
يقول به المعتزلة وهو باطل واما
موجود فى الخارج فلا يكون كليا
اذ الشئ ما لم يتشخص لم يوجد واما
موجود فى الذهن فهو المطلوب
منه قدس سره

والذات في انحاء الوجود جمع المقابلين منه لحظ بجوهر مع عرض كيف اجتمع ام كيف تحت الكيف كل منهما

كان واحدا اذ لا مية في صرف الشيء فهو بهذا النحو من الوحدة الجامعة لما هو من سنخ الحد وفي عنها ما هو من غرائبه موجود بوجود وسبع واذ ليس في الخارج لانه فيه نبعت الكثرة والاختلاط ففي ضمن شائع من الذهن وهذه الوجوه الثلثة فروقها جلية لان بعضها يثبت المط من مسلك موضوعية الموجبة وبعضها من مسلك الكلية وبعضها من مسلك الوحدة وايضا بعضها من مسلك التصديق وبعضها من مسلك التصور ولان مبادئها مختلفة فان موئد قاعدة الفرعية لا تحتاج اليها فيما عدا الاول بخلاف مبادئ الاخرين فلا وجه لقول المحقق الدواني في الشواكل بعد نقل مسلك الكلية عن المواقف وشرح المقاصد ان هذا داخل في الوجد الذي تمسك فيه بالحكم الايجابي على المعدوم والذات اي الماهية وذاتيتها في انحاء الوجود الخارجية والذهنية غالبية كانت او سالبة حفظ كما اشتهر بينهم ان الذاتي لا يختلف ولا يختلف فهذا حكم صدق العقل ولكن عارضه وقارنه ان جمع المقابلين منه اي من انحفاظ الذات والذاتي قد لحظ ولزم بنظر العقل ايضا وهو محال فجوهر مع عرض كيف اجتمع هذا تعيين للشقوقين بيان اللزوم وان التحقق الجوهرية بناء على ان الجوهر جنسها وقد تقرر انحفاظ الذاتيات في انحاء الوجود كما شوق اليه ادلة الوجود الذهني يجب ان يكون جواهر ايضا

قولنا
لانه قد ثبت الكثرة
وضع لما يتوهم انه صرف كما
حقق هو القائل الطبيعي وهو جوهر
في الخارج فلا يثبت به الوجود الذهني
وبيان الدفع ان الطبيعي موجود
بنحو الكثرة والاختلاط لان وجود
الطبيعي بعين وجود اشخاصه
العقلية يدرك الصرف الواحد
هو في الذهن منه
قدس سره
١٢
قولنا
عالية كانت اي
النفوس السماوية والعقول
الكلية فللهيات كينونات ثابتة
وبرزات في الذوات العينية كما
لتركيب الحروف في مدارس علم
الكاتب بنحو الجمع ثم في لوحه بنحو
التفصيل لكن جميع الحروف
الكونية في العلم الاعلى بنحو الجمع
والجمع وفي اللوح المحفوظ بنحو
التفصيل وفي لوح المحو والاثبات
بنحو القدر والمهية محفوظة بعينها
في الذوات كالهيولى لبائعة
الاهوال هذه قدس
سره
قولنا
ايضا كما لزم ذلك
التصديق من العقد كذلك
وهو المعارضة بنظر العقد
منه قدس
سره

فانكر الذهني قوم مطلقا بعض قيامًا من حصول فرقا

وجد وغيرها لذهنيا تحققت فكيف جاز ان يكون حالة كما هو مذهبهم
في الذهن وهو محل مستغنى عنها في وجوده الحال في المستغنى عنه عرض منقطع
بمعنى بل كيف تحت مقولة الكيف كل من المقولات التسع فقد وقع هذا الاشكال
اخر اصعب من الاول بيان ان القوم قد عدوا العلم كيفا نفسانيا والعلم
عين المعلوم بالذات والمعلوم بالذات قد يكون جوهرا وقد يكون كما و
قد يكون مقولة اخرى فيلزم اندراج جميع المقولات في الكيف وانتم
قلتم هذا صعب من الاول لان العرض عرض عام للمقولات التسع العرضية لكون
من العروض وجودها في الموضوع فليس كبير اشكال في كون الجوهر
الذهني عرضا اذ لا يصير جنسا له بخلاف الكيف فانه جنس عال فاذا كانت
الصورة العلمية جوهرا كالانسان والفرس وكما او وضعا كالشطرنج او الاضافة
لزم ان يكون شيء واحد مندرجا تحت مقولتين ومجنسا بجنسين متباينين وهو
بحسب ذاته واذا كانت كيفا محسوسا مثلا كان لشيء ان يكون شيء واحد كيفا
محسوسا وكيفا نفسانيا معا فهذا الاشكال جعل العقول حيارى والافهام ضرعى
فاحتار كل مفكر فانكر الوجود الذهني فرارا من هذا ونظائره قوم من
المتكلمين مطلقا وان كان نحو الشبح وجعلوا العلم بالشيء مجردا الاضافة
وبطلة العلم بالمعدوم وعلم النفس بذاته بعضهم وهو الفاضل اللوهيجي فانه قال
من حصول فيه في التنكير الذي للتنويع اشارة الى ما اصطلح عليه فرقا قال

ان

قولنا
هذا العرض هو نسبة
الظرف والحلول ولما كان
وجود الاعراض في انفسها غير
وجود الموضوع لها علما هو وجوده
والجملة عروض الشيء او وجوده بهذه
تامة جهته بمقوماتها كما لا يخفى
زائدة على المهية فالعرضية زائدة
على الكم والكيف الى اخر المقولات
فظهر انها ليست جنسا لها ومعلوم
انها لو كانت جنسا لم يكن المقولات
اجناسا عالية
منه قدس
سره

قولنا
مجردا الاضافة فان كانت
مع الوضع فهو العلم الاجمالي
ولو كانت مجردة عنه فان كانت
الاضافة الواحدة من المجردات
العينية اضافة ضعيفة فهو العلم
التخيلي ولو كانت الى كل من نوع
او انواع فهو العلم التعقلي وانما
جعل الاضافة في التعريف الى عالم
المثال وفي التعلق الى الصور
الكلية التي في لوح النفس للسوا
قابلين به وعلى اي تقدير فالعالم
الذي هو اعلى رتبة من سائر
الكمالات لا سيما ذي يشتمل لوح
النفس وفي لم يجعل الله لنورا
فما له من نور يبطلها ايضا لنا ان نكون
نفس العلم لوح الى النصور
والتصديق من سره سره

وقيل الاشباح الاشياء انطبعت وقيل بالانفس وهي انقلبت

ان في الذهن عند تصورنا الجوهر امرين احدهما ماهيته موجودة في الذهن وهو معلوم وكلي وجوهر وهو غير قائم بالذهن بل حاصل فيه حصول شيء في الزمان والمكان وثانيهما موجود خارجي وعلم وجزئي وعرض قائم بالذهن من الكيفيات النفسانية فلا يرد الاشكال من جهة كون شيء واحد جوهرا وعرضا او علما ومعلوما وكليا وجزئيا انتهى وتصويره انه اذا فرض مثلث محفوف بمرآتين من بلور او ماء من جميع الجوانب بحيث انطبع صورته فيها فههنا امران احدهما شيء ليس قائما بالمرآت ولكنه فيها وهو ذو الصورة وثانيهما شيء قائم بالمرآت وهو نفس الصورة المنطبعة فنقول عليه ما في عبارات الذهن هذا مذهب فيه فاضل وقيل والقائل جماعة من الحكماء بالانشباح لا بالانفس الاشياء انطبعت في الذهن فلا يلزم كون شيء واحد جوهرا وعرضا او جوهرا وكيفا مثلا لان بقاء الذاتي في نحوي الوجود فرع بقاء ذي الذاتي وعلى القول بالشبح لا يحصل بنفسه ماهية في الذهن وانت خبير بان لوجوه الدالة على الوجود الذهني تمادا لها على وجود حقايق الاشياء ومهياتها في الذهن لا ما يغايرها في الماهية ويوافقها في بعض الاعراض كما لا يخفى وقيل والقائل هو السيد السند صدر الدين انطبعت الاشياء في الذهن لا النفس اي نفس ماهياتها وهي اي في الحال ان نفس المهيات انقلبت وفي بين مذهب هذا القائل بعد تمهيد مقدمة بانه لما كانت موجودية المهية متفقة على نفسها

قولنا
لا ما يغايرها في المهية ولو غايرها في المهية لم يكن الوجود الذاتي لهذه المهيات ولا الوجود واحدة نحو نزر الوجود وبرز الفاضل العظيمة على القول بالشبح لزوم كون العلوم جهالات لان العلم بالشيء الخفاء وبما هو عليه واذا غرب شيء من مقوماته لم يكن هذه المهية تلك المهية وقد يوجه الشيخ بان المهية ولئن كانت محفوظة الا انها ما خوذة مع الوجود الذهني شيخ لها مع الوجود الخارجي كما يقول الموجود الذهني الوجود الخارجي
سره قدس
سره

قولنا
لما كانت موجودية المهية متقدمة على نفسها لعلك تقول كيف يقول السيد هذا وهو يقول باصالة المهية واصالة الوجود فاقول مراده تقدم المهية الخارجية عن استواء الطرفين المستتبعة لحمل الموجود بالكنه بها حقيقة المجعولية على المهية من حيث هي هي تقدما بالحقيقة وبعبارة نفس المهية المتحدة مع مفهوم الموجود تتقدم على المهية التي لم تحد لذلك الحد لاصالة المهية لم يقول المهية منتقدة على الوجود بالجوهر يقول السيد المحقق الداماد المحقق الدواني اللاهيجي
اسرارهم سره
قدس سره

قولنا
انما الاشكال على الاشخاص من جهة كون شيء واحد جوهرا وعرضا ومعلوما وعلما وكليا وجزئيا
وفيه ما فيه لانه خلاف الواقع ولانه جمع بين القولين الشيخ المشبه لان ذلك القائم شيخ للوجود الخارجي وذلك الحال يمثل له وجهه واضح وفيه محذورات اخرى تطلب من كتب اخرى كالاسفار والشوارق والى في تعاليقي على الاسفار ذكرت له توجيها وجيها على طريقة الاشراقيين
ليس هنا موضع نشره
قدس سره

قولنا
ولو غايرها في المهية

فيه

ذكره

قولنا
مدار الاشكال إذ
مدار خرقيته على كون الموضوع
من جملة المشخصات ومدار كليته
على ان كل شئ في العقل مخالف
لغيره سواء كان ذلك الشئ
نفس الوجود والخارجي والشجرة
تنعلبه منه قدس سره

قولنا
حقيقة سنخية معنى
يكون مخالفها شجرا له
ابهام مثل انا الامر الذي يعلم
الجوهر والكيف واقال بالوجود و
مثل ان ق تغير لكما بالمطابقة
لكثيرين مع ان المطابق موجود مجرد
والكثير فيما دونه مثلا وبينهما غاية
البعد لان المراد بالمطابقة انه لو
حصل الكما في الخارج كان عين الآخر
ولو حصلت في العقل صارت
عين ذلك الكما المجرد وهذا بحيد
غرابيها منه قدس سره

قولنا
واما انقلاب نفس الحقيقة الخ
هذا القول ليس اولى من نقيضه بما
حقيقتان برأسهما وان ليس فيهما
مادة مشتركة فلم تقول بوحدتهما
تلك اذا لم تكن مادة مشتركة في
انقلاب امر في صفته او في صورته
بل بياض وسواد او صورة نوعية
وصورة نوعية هوائية هل يمكن
تواردهما على الاخر او يتجردا بسببها
لفظ الاب نقلا يكون احدهما
عين الاخر منه قدس سره

مع قطع النظر عن الوجود لا يكون هناك مهية اصلا والوجود الذهني والخارجي
مختلفان بالحقيقة فاذا تبدل الوجود بان يصير الموجود الخارجي موجودا في الذهن
لا استبعاد ان تتبدل المهية ايضا فاذا وجد شئ في الخارج كانت له مهية اما
جوهر او كما او من مقولة اخرى واذا تبدل الوجود ووجد في الذهن انقلبت مهيته
وصار من مقولة الكيف وعند هذا تندفع الاشكالات اذ مدار الحجج على ان
الموجود الذهني واقع على حقيقة الخارجية فوق مدار الاشكال كون شئ احد جزئيا
وكليا ليس عليه ثم اورد على نفسه ان هذا هو القول بالشيء واجاب بانه ليس للشيء ان ينظر
الى انه بذاته حقيقة معينة بل الموجود الخارجي بحيث اذا وجد في الذهن انقلب
كيفا واذا وجدت الكيفية الذهنية في الخارج كانت عين المعلوم الخارجي ثم
اورد سؤالا آخر بانه انما يتصور هذا الانقلاب لو كان بين الموجود الذهني
والخارجي مادة مشتركة كما قررتم الامر في هيولى البهيمة وليس كذلك واجاب بانه انما
استدعى الانقلاب مادة لو كان انقلاب امر في صفته او صورته واما
انقلاب نفس الحقيقة بتمامها الى حقيقة اخرى فلا نعم يفرض العقل لتصوير هذا
الانقلاب امرا مبهما ما هذا مذهب هذا السيد وهو بظاهره سخيف
لانه تأمل باصالة المهية وان في للمهية هذا العرض العريض مع كونها مشتركة
الاخلاق وحد وجودها مادة مشتركة كما اعترف به في الانقلاب الذاتي نعم
حق هذا ان يطلق للوجود لكونه مقولا بالتشكيك على مراتب فيها اصل محفوظ

وقيل بالتشبيه المحقق تسميته بالكيف عنهم مفصحة بحمل ذات صورة معقولة

وسنخ بان لكنه س لا يقول باصالته وقيل القائل هو المحقق الدواني بالتشبيه والمسامحة متعلق بمفصحة تسميته اى تسمية العلم بالكيف عنهم اى عن الحكماء مفصحة اى مريدة عند المحقق اطلاق القول لفظ الكيف على الصور العلمية من الجوهر ومن سائر المقولات ما عدا الكيف انما هو على المسامحة تشبيها للامور الذهنية بالحقايق الكيفية الخارجية وانما في الحقيقة فالعلم لما كان متحدا بالذات مع المعلوم بالذات كان من مقولة المعلوم فان كان جوهرا فجوهر وان كما فكم وان كيفا فكيف وهكذا فلا يلزم اندراج شئ واحد تحت مقولتين واما جوهرية شئ واحد وعرضيته فليس فيه عند اشكال لان العرض كما من العروض وهو الحلول وهو نحو من الوجود والوجود ليس ذاتيا للمهية فمفهوم العرض يصدق على المقولات بالعرضية وعلى الجوهر الذهني صدق العرض العام على المعروض لا منافاة بين كون الشئ جوهرا ذهنيا بمعنى انه مهية حق وجودها في الاعيان ان لا يكون في الموضوع وبين كونه عرضا خارجيا لا في مقام ذاته بحمل ذات اى بالحمل الاولى الذاتي صورته علمية من كل ممكن مقولة من المقولات جوهر او كم او كيف وغيرها واما بالحمل الشايع فهي كيف ولا منافاة لاختلاف الحمل كما ان الجزئي حقيقي جزئي باحد الحملين وليس بجزئي بالآخر ولذا اعتبر في التناقض وحدة الحمل ايضا وزاد الوحدات الثمانية وهذا طريقة صدر المتالهين س فقال في بحث الوجود الذهني من الاسفار ان

قولنا
كان من مقولة المعلوم
اى المعلوم بالعرض فان المعلوم بالذات يطابق المعلوم بالعرض في الماهية ولوازمها فالعلم بالشمس مثلا والعلم بالقمر مثلا يشاركان في المهية ولازمها فالعلم بالشمس ليس علما بالقمر وبالعكس فاذا العلم بالشئ صورة الحاصلة عند العقل وبتلك صورة الشئ مهيته التي هو بها هو سره قدس

قولنا
بمعنى انه مهية حق وجودها
او مهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع وعلى اى تقدير لا توهمن ان المهية الجوهرية التي في الذهن جوهر بالقوة لانها بالفعل في موضوع هو النفس وذلك لان عدم الكون في الموضوع بالقوة لا الجوهرية بل الجوهرية بالفعل اعم من اللا كون في الموضوع بالفعل كما في الخارج او بالقوة كما في الذهن فاشكل ما قيل في تعريف الجسم انه الجوهر الذي يفرض فيه خطوط ثلثة تقاطعه على زوايا قوائم فالكعب جسم والكرة ايضا جسم لانه يمكن فرضها خطوطا بالفعل فعلية جسمية الكرة بقوة قبول الخطوط واسكانها او يعتبر فعلية الخطوط سره قدس سره العالي ١٢

قولنا
ولذا اعتبر اى انما اعتبار اعتبر لما اى لما ذكر من ان الجزئي حقيقي جزئي والجزئي ليس بجزئي ليس بناقض لانه يستجمع بجميع شرايطه كالوحدة الثانية المشهورة اذ التناقض في القضايا انما يختلف العقيدتين بحيث يلزم من صدق كل كذب الاخرى وهما هنا صادقتان وحيث انتفت وحدة الحمل ظهر انه عدم بناقضها من جهة اختلاف الحمل ولو لم يحمل سره قدس

قولنا
كما ان الجزئي اى مفهوم الجزئي الحقيقي جزئي بالحمل الاولى وليس بجزئي بالشايع بل كلي سره قدس سره العالي ١٢

الطبايع الكلية العقلية من حيث كليتها ومعقوليتها لا تدخل تحت مقولة من المقولات ومن حيث وجودها في النفس اي وجودها لذا وملكة في النفس تصير مظهرا او مصدرا الهاتحت مقولة الكيف ثم شرع من في سد ثغوره بما خلا ان الجوهر وان اخذ في طبيعة نوعه كالانسان وكذا الكم في طبيعة نوعه كالسطح فقد حد بما اشتمل عليهما وكذا في بواقي الاجناس الانواع كيف ولو لم تؤخذ فيها لم يكن الاشخاص ايضا جواهر وكميات وغيرها بالحقيقة وبالحمل الشايع مع انها كلك لكنه غير مجد لان مجرد اخذ مفهوم مجد بتي في مفهوم نوعي لا يوجب اندراج ذلك النوع في ذلك الجنس كاندراج الشخص تحت الطبيعة ولا حمله شايعا عليه اذ لم يكن زيد من صدق ذلك الجنس على نفسه حيث لا يوجب كونه فردا من نفسه بل الاندراج الموجب لذلك ان يترتب على المندرج آثار تلك الطبيعة المندرج فيها كما في السطح كم متصل قار منقسم في الجهتين فيكون السطح باعتبار كميته قابلا للانقسام وباعتبار اتصاله ذا حد مشترك وباعتبار تراه ذا اجزاء مجتمعة في الوجود وبتلك الاعتبارات مشروطا بالوجود العيني كما في الشخص الخارجي من السطح واما طبيعة السطح المعقولة فلا يترتب عليها تلك الآثار كما لا يخفى نعم مفاهيمها لا تنفك عنها اقول الملاك كل الملاك فيما ذكره من اعتبار تبدل الماهيات العقل عنها بالكليات الطبيعية فهي مع قطع النظر عن الوجود ليست الا مفهوم الجوهر او

قولنا
مصير مظهرا او مصدرا
لها المظهرية بالنسبة الى
المعقولات العقلية والمصدرية
بالنسبة الى الخياليات مثلا وذلك لان العقلية تقضي سوانيته
ازيد مما في العقليات اذ لها وجود
تجردي وسيع وحدة حقيقية تحكي
تجرد النفس الناطقة العدتية فهي
من صقع النفس كما يقول المعلم الاول
المفارقة من صقع الربوبية بخلاف
الخياليات لان كلا منها محدود
متقدر متشكل لا تجرد حقيقي فيها وذا
لذا كثيرا ما يقول المتعقلون الآد
والتخيل بالخلاقية باذن الله
تعالى منه قدس
سره

قولنا
الملاك تمام الهوية
التي هي الاشيء الوجودي
كيف تصح بها حقيقة شيء تجرد
هوية الانسان مثلا التي هي العقل
ليس لنا اعتقاد ولا حقيقة الا
اذ الهوية تصير بوجود حقيقي وهو
الذي يضاف الى الهويات بواسطة
في العروض هو الوجودات الهوية
لا الوجود العلمي بكما لا يخفى فهوم الجوهر
ليس وجودا حقيقيا ولا يصير
شيء موجودا كذلك مفهوم الجوهر
مثلا ليس جوهرا حقيقيا بالجملة
هذا الحكيم المتالة سترتع الحقق
الدواني في شعاق فالحق في
صحة السلب للكيف صحة الاثبات
للمقولات الاخر وهو مبني على
صحة السلب بحاق المقولات
صحة الاثبات للكيف مدار هذا
الاشكال على اثبات كلا
الامرين

مفهوم

او منهو الكم وغيرهما لاحقايقها وكذا في انواعها والوجود وان لم يكن جوهرا
ولا عرضا لكنه مابه ظهور الماهيات وآثارها ان قلت تلك الماهيات وان لم تكن
موجودة بالوجود الخارجي لكنها موجودة بالوجود الذهني لان الكلام في الكلي
العقلي قلت نعم ولكن هذا الوجود تابعا وتطفلا لان هذا الوجود للنفس
حقيقة ومابه يترتب على الماهيات آثارها هو الوجود الخارجي وهذا نظير الماهيات
والاعيان الثابتة في شأة العلم الربوبي حيث انها مع وجودها تبعا للوجود
الاسماء والصفات معدومات بمعنى انها ليست موجودة بوجوداتها الخاصة الخارجية
فليس في ذلك المقام الشامخ حيوان ولا انسان ولا عقل ولا نفس بصدق عليها
عنوانا انها بالحمل الشايع ان قلت فعلى هذا لم يكن للشئ بحوان من الوجود
قلت قد اشرنا الى ان الوجود الذهني لها تبعا وتطفلا لان الوجود الذهني لا تثبت
ازيد من هذا وقد اوردنا في تعاليقنا على الاسفار ان ما ذكر يصح في كلياة
الجواهر والاعراض التي في العقل واما الصورة الجزئية التي في الخيال من الانسان
مثلا فهو جوهر وانسان بالحمل الشايع وناهيك في ذلك قولهم ان لكل طبيعة
افرادا ذهنية والفرد مصداق الطبيعة بالحمل الشايع والجواب انه لا يتفاوت
الامر فان هذا الوجود ايضا ليس وجود الطبيعة فذلك الانسان الذي في الخيال
ليس هو الانسان ولا الجوهر بل ذلك الوجود ايضا اشراق من النفس وظهور له
كما في ذلك الوجود الاحاطي الذي للكلي العقلي والماهية قد علمت حالها واجمالا

قولنا
لانبات ازيدمن هذا
لان الكلي العقلي موجود
بالوجود الذهني وهو
وجود حقيقي
سر

قولنا
لان الكلي العقلي موجود
بالوجود الذهني وهو
وجود حقيقي
سر

قولنا
لانبات ازيدمن هذا
لان الوجود الذهني للماهيات التي تحمل
على انفسها بالحمل الاولي انما تحمل
عليها بوجود آخر مع جواز كون
الوجود الآخر لها بالعرض لا
بالذات منه قدس سره

قولنا
ليس في ذلك الانسان
ولا الجوهر كيف قد مر سابقا من
ان الحقيقة مابه يترتب على المندرج
آثار الطبيعة المندرج فيها لا
يترتب الا آثار المترتبة على الانسان الخيالي
منه قدس سره

قولنا
وبالجملة صحة السلوب
كسلب الجوهرية وسلب
الانسانية وسلب المقولات
الآخر اجناسا وانواعا و
افرادا عن وجود تلك الصور
العلمية آية ظاهرة على ان
ابو المرصع عند نا ليس بعالم
وجود واشراقا من النفس كما
سيتحقق منه قدس سره

صحح

صحة هذه التسلوب على وجود تلك الصور العلمية لانها فوق الجوهر وغيرها
لا لانها دونها ان قلنا اذا كانت المقولات المعقولات كيفا بالذات كان
مفهوم الكيف مما خوذا فيها كاخذ كل طبيعة فى فردها ومفاهيم المقولات
ايضا اما نفسها او جزءها فلزم اجتماع المتقابلين واذا كانت كيفا بالعرض
كما قال فيما بعد هذا الكلام فلا بد وان ينتهى الى ما بالذات فما هذا الكيف
بالذات فان كان الوجود كما فى قوله ومن حيث وجودها النفس كما فى عبارة
تلميذه فى الشوارق فالوجود ليس بجوهر ولا عرض قلنا وجود تلك المهيات
كونها وتحققها وليس المراد من قوله من حيث وجودها ذلك الوجود بل العلة
وجود خاص له مهية خاصة هى مهية العلم ذلك الوجود الخاص ظهورها على
النفس وهذا كما ان لوجود تلك الصور وجودا خر لان وجودها فى الخارج
كان متحققا ولم يكن هذا الوجود مهية العلم كيف بالذات وتلك الصور المعلومة
كيف بالعرض ولكن بعد اللتيا والتى لست افتى بكون العلم كيفا حقيقة وان
هذا الحكيم المتالهة عليه فى كتبه لان وجود تلك الصور فى نفسه ووجودها للنفس
وليس ذلك الوجود والظهور للنفس ضميمة تزيد على وجودها ذلك لوجود
لان وجودها الخارجى لم يبق بكليته ومتهيا نها فى نفسها كل من قوله وغاصبا
وباغتنا وجودها الذهنى لا جوهر ولا عرض وظهورها لذلك النفس ليس سوى
تلك المهية وذلك الوجود ظهور الشى لنفسه لا ان ظهور

قولنا
انا نفسها او انكا
المعقولات هى الاجناس
العالية او جزئها اذا كانت
انواعها انتهى قدس سره

قولنا
كونها وتحققها اذ الكو
ليس امرا ينضم الى المهية بل
تتذوت المهية وما يشار اليها
اشياء عقلية او غيرها وقد مر
منه زيادة على هذا فى التصور فارجع
عاقل الذهن وكما يقول اهل الاعتبار
لنا لوجود كون المهية وتحققها
امر التحقق لكن يطلق لنا لوجود كونها
وليس لها كون وتحقق بدونه وهى
فانية فيه تحققا منه قدس سره

قولنا
لوجود تلك الصور اى كونها
وتحققها المذكور

قولنا
ضميمة تزيد على وجودا
اى وجودا فى نفسه وجود
للنفس وجود النفس ليس
يزيد على وجود النفس ذلك وجود
لها الا الوجود لنفسى للنفس كما
فعالم يكن فيها جوهر حقيقى مثلا
الا الجوهر بالمعنى الاول كذلك لا
كيف حقيقى ذلك الوجود
النفسى والكيف من المجعولات
بالضميمة منه قدس سره

الى

قولنا
وظهور الامر للنفس الخ
جواب عما مر فى توجيه الكيفية
من ان ذلك الوجود الخاص ظهورا
على النفس فالمراد بالظهور الحضور
لدى النفس وهو ليس
سوى

وَحَدَتْهَا مَعَ عَاقِلٍ مَعْقُولَةٌ

قولنا
فكذلك اشراق النفس الخ
هذه الآية الكبرى المنبسط على كافة الممكنات العالية كما قيل الحكمة صيرورة النفس الانسانية عالما عقليا مضاهيا للعالم العيني فلهذا اية الكبرى وجود منبسط وليس بجوهر ولا عرض لوجهين احدهما ان الوجود بسيط وليس الذات جوهرا وعرضا وايضا لان ذلك الوجود للنفس كما عرفت ووجودات النفس امور مبهمة له كما قال بعض المحققين وهي ما لم توضع اتهاجب وجود ظل حق ولم تتعاوت من الوجود المجردة عن المبهمة بالشدة والضعف

منه قدس سره

قولنا
المعقولة بالذات
احتراز عن المعقول بالعرض فان الصور المعقولة احد لنوعي المعقول بالذات وبعدها اريد المعقول بالذات لا يراد ان مفهومه عين العاقل كما تصرح به في اخر هذا البحث اذ المفهوم كما سيجيء من خيفة الوجود بل يراد ان وجود المعقول بالذات وجود النفس اذ قد مر ان وجود ابتعاد وتطفلا وبهذا يراد الاتحاد بحسب الوجود يراد بالفعلي بوجود الظهوري ونورها الفعلي لا بوجود الطبيعي كالطبيعة الجسمية ليس بينهما الا الخفوة بالاكثر يراد الموضع الاول من هذا الموضع المذكور فيما بعد

منيره قدس سره

قولنا
من باب اتحاد المادة والصورة الخ
الفعليات بينها والذي دعاهم الى القول باتحاد المادة والصورة الفعليات بينها التنافي والتنازع فلا تجتمع بعضها ببعض الهيولى لها كمال في قوة محضة وابهام صرف لا تأبى ولا تقصر عن جانبها فتتحد بكل فعلية فالصورة النوعية المأنية مثلا تأبى عن الهوائية لكنها هيولى للهوائية واذا كانت هيولى الجمادات بكذا فاذا كانت هيولى العقليات فمن شدة لطافتها تجردوا وهي العقل الهيولاني الذي هو هيولى المعقولات التي هي للنفس للطافتها بالنسبة الى التي هي تتصور بصورته وتتحد بها منه قدس سره العالي بحواشيه جنانه

نفسه ليس هنا المراد من والكيف من المحمولات بالضميمة والظهور والوجود للنفس لو كان نسبته معقوليته كان ماهية العلم اضافة لا كيفا واذا كان اضافة اشراقية من النفس كان وجودا فالعلم نور وظهور هما وجود والوجود ليس ماهية فالحق ان كون العلم كيفا او الصور العلمية والمعلومة بالذات كيفيات انما هو على سبيل التشبيه فكما ان فيض الله المقدس اعني الوجود المنبسط لا جوهر ولا عرض ومع ذلك انبسط على جميع ماهيات الجواهر والاعراض وكذا فيضه الاقدس الذي يظهر بوحدته كل التعينات في المرتبة الواحدية لا هو كيف ولا التعينات فكذا اشراق النفس المنبسط على كل الماهيات المعقولة لها ليس بجوهر ولا عرض فليس كيفا وهو علم ولا الماهيات المنبسط عليها اشراقها كيفيات وهي معلومات بالجملة اخذت من كل من مذهبي صدر المتألهين والمحقق الدواني شيئا وتركت شيئا اما المحقق الدواني فكون الصور العلمية بالحمل الاولي مقولات لا بالتشايع واما المتألهون فكونها كيفا بالتشايع واما المأخوذ من الثاني فكونها كيفا تشبيها واما المتروك فكونها تحت المقولات تحقيقة بجوهرها جوهر حقيقي وكمها كم حقيقي وهكذا ولهذا سكت في المتن عن كون الصور العلمية كيفا بالتشايع ليعذر بذلك في الخروج عن ظواهر هذا الشرح من الاخصتا لكون هذه المسئلة من المعوصات واخذتها اي وحدة الصور المعقولة بالذات مع عاقل معقولة ومعتقدة لفرفوريوس الذي هو من اعاظم المشائين والمعتمد في اثبات مطلبه ناقل عن سكندر من باب اتحاد المادة والصور

فان النفس في مقام العقل الهيولاني مادة المعقولات هي صورة اما مسألة اتحاد

الذي سلكه صدر المتألهين في المشاعر وغيره لاثبات هذا المطلب فغير تام لما ذكرنا في

الاسفار ومما يؤيد ذلك المطلب ان الموجود في الخارج والموجود في الذهن

تواردان يتضايفا بامر واحد فكما ان مفاد الموجود في العين ليس الا العين شيء ما

الموجود فيه شيء آخر كذا الظرف والمظروف بل معنا ان وجود نفس العينية والانية

من مراتب العين كذلك ليس مفاد الموجود في الذهن الا لنفس الملاحظة

شيء وذلك الموجود فيها شيء آخر بل المراد انه مرتبة من مراتب النفس ثم ان مراد القائل

باتحاد المدرك مع المدرك بالذات ليس نحو اتحاد في عز المقام بل يستعمل ذلك في

موضعين احدهما في مقام الكثرة في الوحدة بمعنى ان وجود ان المدرك شيء

في وجود ذلك المدرك بنحو اعلى كانطواء المعقولات التفصيلية في العقل البسيط

الاجمالي وثانيهما في مقام الوحدة في الكثرة بمعنى ان المدرك بفتح الراء البسيط

على كل المدركات بلا ابتعاد عن مقامه الشامخ بل كل مدرك متحد مع المدرك

في مرتبته فالمتخيل مع النفس في مرتبة الخيال وهكذا حتى المعقول بالفعل مع العقل

في مرتبة الظهور بالمعقولات المرسلة المحيطة لا معه في مرتبة التجرد والتحقق

فبالحقيقة المدرك متحد بالنور الفعلي للمدرك في الثاني ولكن ذلك النور الفعلي

لما كان كالمعنى الحرفي بالنسبة الى ذات المدرك لا قوام ولا ظهور له الا بوجوده

وظهوره وبين المراتب اصل محفوظ وشيخنا باقٍ كالنفس بقوا تحد المدرك بالمدرك

وفي

ان كان الانصاف كالعروض عن عقلك فالمعقول الثانى وان كان الانصاف كالعروض فى العين او فيه انصاف لم
فالمنطقى الاول كالمعرف ثانيهما مصطلح للفلسفى

وفى الموضعين لك الاخذ بحسب الوجود او الفاهيم فتفى مئنا المغايرة وعليها

غرض فى تعريف المعقول الثانى وبيان الاصطلاحين فيه

ان كان الانصاف كالعروض اى الانصاف بالمعقول كعروضه كانصاف الانسان
بالكلية وعروضها له كلاهما فى عقلك فالمعقول الثانى اى بلفظ الثانى والمراد
بالثانى ما ليس فى الدرجة الاولى نظير هيولى الثانية ثم هو متعلق بقولنا صفى
الليل للاطلاق فانها للحى اذا كان الزوى مكسوا والشاكن ايضا ملحى به لا تتحرك
بالكسر فخرج من البيت تعريف المعقول الثانى انه العارض الذى عروضه للمعروض
وانصاف المعروض به كلاهما فى العقل ثم بعد الفراغ عن بيان مفهوم المعقول الثانى
باصطلاح المنطقى اشرنا الى رسمه باصطلاح الحكيم بقولنا بما متعلق برسم فى
اخر البيت اى رسم ايضا بعارض عروضه بعقلنا اى فى عقلنا متعلق بقولنا
ارتسم سواء كان انصافه فى العين او فيه اى فى عقلنا انصافا اى الانصاف به
فهو من باب الحذف والايصال رسم فالمنطقى اى المعقول الثانى المنطقى هو
الاول من الرسمين كالمعرف وسائر موضوعات مسائل المنطق كالنوعية والجنسية
والذاتية والعرضية والقضية والقياس فعروض المعرفية للحيوان الناطق بالنسبة
الى الانسان وانصافه بها فى العقل لانه فى الخارج جزئى والجزئى ليس معروفا فى الخارج
ذات الحيوان الناطق وصف معرفية ثانيهما اى ثانى الرسمين مصطلح للفلسفى وهو
اعم من الاول وتوضيح المقام ان العارض ثلثة اقسام عارض يكون عروضه

قولنا
سواء كان انصافه
فى العين صار كون الانصاف
فى العين لكون الوجود الرابط للقضية
فى الخارج وكون عروضها فى العقل
يكون وجود الرابط وجودا
فى العقل لان فى الخارج والاعراض فى
ذلك لان ثبوت شئ لشئ فرع
ثبوت المثبت له والثابت وكون
الوجود الرابط اى ثبوت شئ لشئ فى
الخارج لا يستدعى زيادة ثبوته كما
لنا الاعدام ثابتة للاشياء فى الخارج
بهذا المعنى وكذا الاعتباريات فان
ثابت لزيد فى الخارج وكذا الجهل
البسيط وسلب الكتابة ونحوها ولا
يوجب ثبوت شئ لها فى الخارج ويجوز
ان يعتبر كون هذه فى الخارج لظرف
ظرف لنفس النسبة الخارجية صفة للنسبة الخارجية
ظرف لنفس النسبة لا الوجود
فكون العدم لزيد فى الخارج او سلب
بصرى فى الخارج صفة للنسبة الخارجية
ظرف لنفس العدم والسلب لا الوجود
حتى يلزم التناقض منه
شكر الله سعيه و
اسكنه بحبوحات
جنانه

فَيَشْمَلُ شَيْئِيَّةً اوْ اِمْكَانًا مَعْقُولًا مَا نَجَامَعْنَى مَا
اَنَّ لِلْوُجُودِ مَعَ مَفْهُومِ الْعِدَّةِ كَلَامًا مِنْ اِطْلَاقٍ وَتَقْيِيدٍ

قولنا
والاول المعقود به
بان يسلب اضدادها
سنه قدس سره

قولنا
اراد بالمعنى الثانى
اى المعقول الثانى الفلسفى وهو
مساوق للامر الاعتبارى اعنى
الامرى عندهم ووجه التوهم ظنه
ان الاتصاف وانما كالعروض لابد
ان يكون فى العقد والحال لان الاتصاف
فى هذه المذكورات ونحوها فى العين والجواب
ان بعض الظن لابتنائه على حصر المعقول
الثانى فى المنطقى سنه قدس سره

قولنا
ولئلا يكون من الامور
العامة اذ لكل شئ اذا
لم يكن عروضها فى الذهن خاصة بل
كان فى الخارج كان المعروض متعددا
بالوجود مع الشيئية وكان الشيئية
نفسها شيئا والانسان والفرس
مثلا المتحدتان عليها لم يكونا شيئا
بل انسانا وفرسا فقط فلم تشمل
الخصوصيات بخلاف ما اذا كانت
الشيئية انتزاعية فانها كانت صالحة
حاكية عن مقام ذات كل شئ خاص
ليس المراد من نفسه العموم انها بعد
كانت ضمنية ست صلة كانت
خاصة او الشئ ما لم يتشخص لم يوجد
فلم تكن من الامور العامة وذلك لان
كل امر عام يوجد بايهما علم لما ذكر وان
وجوده الطبيعى ملزم بوجود ما
وهذا لا ينفى عمومه لكثرة افراده
سنه قدس سره

للمعروض واتصاف المعروض به فى الخارج كالسواد وظن انه معقول اول بكلا
الاصطلاحين وعارض فيه كلاهما فى العقل كالكلية وعارض عروضه العقل
ولكن الاتصاف به فى الخارج كالابوة فانها وان لم يحاذيها شئ فى الخارج كالكلية
لكن اتصاف الاب به فى الخارج وكلاهما معقول ثان والاول المعقود به من قضايا
قضية ذهنية والثانى المعقود به منها قضية حقيقية وجه التسمية على الاول ظن
لانه اذا عقل عارضا لا يعقل الا عارضا لمعقول اخر واما على الثانى فلانه ما لم
يتطرق تحليل العقل لم يعقل معروض ولا لم يعقل عارض ثانيا فشمل شيئيه
او امكان معقول ثان جامعنى ان يعنى اذا عزمت عقد الاصطلاحين فى المعقول
الثانى لاختلط كما خلط بعضهم الاصطلاحين فى فهم كلام العلامة الطوسى
فانه حيث قال الجوهرية والعرضية والشيئية وغيرها من المعقولات الثانية
اراد المعنى الثانى وتوهم ذلك البعض ان لا معنى له الا المنطقى فقدح فى كلامه بان اتصاف
الشئ الخاص بالشيئية العامة فى الخارج لكن عروضها فى الذهن والا لزم ان لا
وان لا تكون من الامور العامة وكذا اتصاف الماهية الخارجية بالامكان فى
الخارج لكن عروضه لها فى الذهن اذ لا يحاذيه شئ فى الخارج لكونه سلب الضرورة عن
وان لازم الماهية اعنى الامكان ايضا لو كان عروضه لها فى الخارج لزم
لان اللازم اما الخلف واما خلو الشئ عن المواد الثلث والتوالى باسرها فاسدة
غير ان الوجود مطلق ومقيد كذا العدم

ليس الوجود جوهرا ولا عرض عند اعتبارنا له بالعرض لا شئ ضده ولا ماهيته

ان الوجود مع مفهوم العدم كلا مفعول مقدم من اطلاق تقييد قسم فالوجود المطلق ما هو المحمول في الهلية البسيطة كالانسان موجود والمقيد ما هو المحمول في الهلية المركبة كالانسان كاتب ورفع هذين عدم مطلق ومقيد في تخصيص العدم باضافة لفظ المفهوم اشارة الى عدم اختصاص هذه القسمة في الوجود بنفسه بل جار فيه في حقيقته كما هو مصطلح اهل الدرس فيطلقون الوجود المطلق على ما لا يكون محمولا بالحمل الخاص وهو حقيقة الوجود التي هي عين حقيقته لا بأس من العدم عينا منشأ الآثار الجامع لكل الوجودات بنحو اعلى وابسط والمقيد على الحدود منها

غرر في احكام سلبية للوجود

ليس الوجود جوهرا لان الجوهر ماهية اذا وجد في الخارج كان لا في الموضوع والوجود ليس بماهية ولا عرض وقف المنصوب بالسكون لغة وسلك العرضية لا جل ان لا موضوع له كيف والموضوع متقوم بالوجود نعم مفهومه عرض اي عرضي غني الخارج المحمول لا المحمول بالضميمة عند اعتبار ذات الوجود بل بالعرض اي يتبعه المهيات الجوهرية والعرضية فيكون الوجود الخاص جوهرا بعين جوهرية ماهيته لا بجوهرية اخرى وعرضا بعين عرضية ماهيتها لا بعرضية اخرى بل يلحق الوجود الخاص احكام اخر للماهيات لكن بالعرض ومنها انه لا شئ ضده لان الضدين امران وجوديان يتعاقبان على موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف ويكونان داخلين تحت جنس قريب والوجود ليس وجودا بل نفس الوجود ولا موضوع ولا جنس ولا لتعاقب

قولنا لان الجوهر ماهية اذا وجد في الخارج كان لا في الموضوع اي الجوهر بمعنى الوجود القائم بالذات فالوجود الحقيقي قائم بذاته لا بالغير وكذا الجوهر بمعنى الموجود لا في الموضوع فان الوجود الحقيقي موجود بذاته وسلب الموضوع وصف سلبي لكن يراد السلوب منه قدس سره الى

وليس جزء وكذا لا جزء له اذ قلنا القسم مقوما او القوام من تقبض لزما

البعد والخلاف مع شئ ولذا تخلية المهية عند تخليها ولا ما ماثله لان المشاركة
هما المتشاركان في المهية ولوازمها الوجود لا مهية له نوعية وغيرها
بل لا ماني له فضلا عن الضد والند لا مية في صرف الشئ وكلما فرضته مية له
فهو هو لا غيره ومنها انه ليس جزء لشئ ركب منه ومن غيره تركيبا حقيقيا
لوحدة حقيقية لان اجزاء المركب الحقيقي يجب ان يكون بعضها هاليا في البعض
بل بعضها منفعلا عن البعض كما في المنزجات والمحلول به والانفعال على حقيقته الوجود
غير جايز بين بل يلزم الخلف فان الجزء الاخر والكل كلها موجودة ثم ان في قولنا
ولا اتحاد الكل والشئ في جزئية للمهية وههنا مطلق وكذا لا جزء له ثم لما كان
وجه التسلوب الاخير ظاهرا لم نتعرض له بخلاف هذا فاشرنا الى وجه سلب الاجزاء
التحليلية عنه فيلزم منه سلب الاجزاء الخارجية اعني المادة والصورة فانهما ما اخذا في
والفصل لا عينهما والتفاوت بالاعتبار ويلزم منه سلب الاجزاء المقدارية لان
المقدار من لوازم الجسم واذ لا مادة وصورة فلا جسم ولا مقدار بقولنا اذ قلب
الفصل المقسم للوجود مقوما له او القوام اي للقوم والتالف من تقبض
او ما هو في قوة التفصل ليزيد بيانا فانه لو كان لحقيقة الوجود جنس وفصل
فتخصصه اما الوجود فيلزم الاول اذ قد تقرر ان كلا من الجنس والفصل عارض
للاخر وحاجة الجنس الى الفصل ليس في قوام ذاته ومهيته بل في تحصله والذا
فالفصل بالنسبة الى الجنس مقسم لا مقوم وذلك انما يتصور في الجنس الذي

قولنا
يجب ان يكون
بعضها آلة ووسيلة يجب
الحاجة فيها الى اجزاء ينجو تحلول
او العلية ليحصل الارتباط التام
والاتحاد فيكون المركب حقيقيا لا
اعتباريا وادعى السند آت
فانه لولا الحاجة لكان المركب
كتركيب الانسان والحجر الموضوع
بجنبه لم قلت تركيب يحتاج
الفصل في البسائط حقيقي لا تحلول
فيها قلت الارتباط بها ان جهة
عليه الفصل للجنس او رجاء
في الانفعال او المعلول ينفعل
عنه قدس سره

قولنا
والمحلول لا ينفعل
لم قلت لا يلزم ان يكون لحقيقة
الوجود حالا او منفعلا اذ لو كان
محلا او علة كان الارتباط حاصلا
ايضا فما المراد بالتحلول العقد
المشترك بين الحالية والعلية دلا
يجوز عليها العلية ايضا لان المحل
محتاج الى الحال في الوجود والجنس
اذا تشخص ولو كان علة كما
منفعلا انضم فان الفصل في
الاتصاف بالجنس محتاج اليه
منه قدس سره
الى هنا

قولنا
والتفاوت في الاعتبار اي
اعتباري بشرط لا او لا بشرط
فالجنس الطبيعي عين المادة لكنه
اذا اعتبر لا بشرط مع الفصل
كان جنسا واذا اعتبر بشرط لا
كان مادة وكذا الفصل كطبيعي
والصورة منه قدس سره

قولنا
وذلك انما يتصور لانه ح
نباين المحتاج عافيه الحاجة فيجب
تغاير مهيته الجنس وماهية الحاجة

مهيته

بكثرة الموضوع قد تكثر وكونه مشككا قد ظهر المراد بتمام الذات او بعضها او جاء متضادا بالنقص والكمال في المهية ايضا يجوز عند الاشراقيين

بكثرة الموضوع والمراد به ما يقابل المحمول ومصداق المهية قد تكثر اى الوجود والا فالشئ بنفسه لا يتثنى ولا يتكثر وكونه اى كون الوجود مشككا قد ظهر اى سابقا عند قولنا الفهلويون الخ ثم لما خرج من هذا البيان ان في الوجود كثرتين احديهما كونه نفسانا وفرسا وشجرا وحجرا وغير ذلك والثانية كونه متقدما ومتأخرا وشديدا وضعيفا ونحو ذلك اردنا ان نبين ان التكثر على الوجه الثاني ليس تكثرا في الحقيقة ولا ينثلم به وحدة الطبيعة المشككة فقلنا من اين المغايرة بين كل شيئين تباينا تمام الذات كالاجناس العالية وانواعها كل مع الاخر او بعضها اى بعض الذات كالانسان والفرس فجاء المغايرة بينهما وعوارض غريبة كزيد وعمرو والمشائون حصروا اقسام التمايز في هذه الثلثة ولم يتفطنوا بقسم رابع تفطن به الاشراقيون كما قلنا بالنقص والكمال في اصل المهية الواحدة وبيانها بان يكون لنا قصر والكامل كلاهما من تلك الحقيقة ايضا يجوز عند الطايفة الاشراقية كما بينا في حقيقة الوجود فالمغايرة بين هذا الناقص وهذا الكامل ليس بتمام ذاتيهما بان يكونا مهيتين ولا بالفصول اذ كانا

قولنا
والثانية كونه متقدما
وشديدا كثرة نوعية لانها توكيد
الوحدة لوجوب الوجدان للمتعلقات
وسلب الفقدان وللمستحقية في
المراتب وهو فوق المتلبس فيها و
ارفع من المتلبس بين انه نوع واحد و
المراتب الطولية المتزولية تكثف
نشر وحدود وحدود رقق وفق و
الصعودية استكمالات وترجيا
والاستكمال لبس ثم لبس لاطلع
ثم لبس فهذا احكم وجودا واتم مهية
فهما بنفسهما مختلفة ولهذا كان كل
مرتبة مسلوبة علما مرتبة تالية وكس
الامر لها وتلك هي الكثرة في
الوحدة وهذه هي الوحدة في الكثرة
ويستتم بهذه الطريقة الشيئية
امر العلية والمعلولية والمبحث الثاني
وغيرها من دون الوقوع في التسلسل
المهية ولا في تباين الوجودات
لدفع اجتماع النقيضين منه
رحمه الله تعالى
١٢

قولنا
بالنقص والكمال في
المهية المراد بها ما يشمل هو هو
فتشمل حقيقة الوجود ايضا على
التحقيق اذ القسم مختصة في
حقيقة الوجود منه
قدس سره
٢

كل المفاهيم على السواء في تشكيك على الاطلاق ما ليس موجودا يكون ليسا ما مذ سا ای شيء له ما
وجعل المعتزلي الشيء اعم من الموجود ومن النفي العدم

بسيطين ولا بالعوارض الا لكان متواطيا هف بل بكمال من نفس الحقيقة و
نقص كذلك بان يكون الناقص والكامل ممتازين بتمام ذاتيهما البسيطين
لا بان يكونا مهيتين بل بان يكونا ممتازين واحدة مقولة بالتشكيك فالخطان
المتفاوتان بكمالية الخط ونقصه فازداد احدهما على الاخر هو كما ساوى به
في الحقيقة وكما علمت ان الوجود مشكك فاعلم ان كل المفاهيم والمهيات حتى
مفهوم الوجود من حيث هو لا من حيث الحكاية عن المعنون على السواء في نفي
تشكيك عنها على الانحاء باجمعها من الاولوية والاخرية والاولوية وخلافها
والاشدية والاضعفية والازلية والانفصلية والاكثرية والاقلية

عروض في ان المعدوم ليس بشيء وشرع في بعض احكام العدم والمعدوم

ما اى مهية ليس وجودا يكون ليسا صرفا فليس ثابتا قبل وجوده ايضا
خلافا للمعتزلة حيث يقولون ان المهية في حال العدم ثابتة وليست موجودة
بوجه من الوجوه فذ سا وق الشيء اى المهية لدينا معاشر الحكماء الا يسا
الف للاطلاق والا يس هو الوجود ولكن جعل المعتزلي الشيء اعم اى اعم
من الوجود ومن النفي العدم اى جعل العدم اعم من النفي فالمعدوم اى
المهية الممكنة عنده ثابت وليس بموجود وكذا ليس بمنفي العدم الممتنع
عنده منفي وليس بثابت الفطرة السليمة تكفي في مؤنة ابطال هذا القول
ثم ان بعض المعتزلة قال بتحقق الواسطة بين الموجود والمعدوم وسماها

قولنا
فالمعدوم اى المهية
الممكنة فيه اشارة الى استدلالهم
ودفع استغرابهم بقولهم العدم
ثابت او المعدوم شيء حيث
يحمل المعدوم بمعنى العدم
البحت او مرفوع شيئية الوجود
وشيئية المهية وليس كذلك
اذ المراد المعدوم بمعنى ذات
اى مهية لها العدم كالانسان
المعدوم والفرس المعدوم او
المعدوم بمعنى مرفوع شيئية
الوجود لا شيئية المهية
منه قدس
سره

في النفي والثبوت بنفي وسطا وقولهم بالحال كان شططا بصفة الموجود لا موجود كانت ولا معدوم معدومة

خالا واطلق عليها الثابت وبنفي الواسطة بين الثابت والمنفي كما قلنا في النفي والثبوت ينفي المعتزلي وسطا وقولهم بالحال كان شطط اي عدول عن الصراط المستقيم بصفة الموجود لا موجودة كانت تلك الصفة ولا معدومة كانت محل ذلك به يتعلق قولنا بصفة اي الحال المحدودة ومعرفة عندهم بصفة كذا فقولهم صفة اردنا بها المعنى الانتزاعي القائم بالغير مثل العالمية والقادرية والابوة وسائر الاضافات كالمعنى القائم بالغير مطلقا كما هو معناها المتعارف عند المتكلمين فالذات المقابلة للمعنيين ايضا لها معنيان واحترزنا باضافة الصفة الى الموجود عن صفات المعدوم فانها صفة للثابت لا للموجود وبقولهم لا موجودة عن الصفات الوجودية للموجود وبقولهم لا معدومة عن الصفات السلبية فبقي في الحد مثل الانتزاعيات الغير المعتبر في مفهومها السلب من صفات الموجودات واعترض الكاتبي على هذا الحد بانه لا يصح على مذهب المعتزلة لانهم جعلوا الجوهرية من الاحوال مع انها خاصلة للذات في حالتي الوجود والعدم واجاب عنه شارح المواقف بان المراد بكونه صفة للموجود ان يكون صفة له في الجملة لا انه يكون صفة له دائما وايضا هذا على مذهب من قال بان المعدوم ثابت متصف بالاحوال قال العضدي واما على مذهب من لم يقل المعدوم ثابت وقال به لم يقل بانصافه بالاحوال لاعتراض ساقط عن اصله ثم اشرنا الى بطلان هذا القول بقولنا نفي ثبوت اما من قبيل النعدام

قولنا
في حالتي الوجود والعدم
فخرج حالة العدم صفة للمعدوم
فخرج حالة العدم صفة للمعدوم
غاية الامر صفة للثابت لا
للموجود منه قدس
سره

قولنا
واما على مذهب من لم يقل
المعدوم ثابت الخ اقول لم يبنا
مسئلتين مسئلة ثبوت المعدوم اي
ثبوت الماهية منكرة عن الوجود و
مسئلة ثبوت الواسطة بين الموجود
والمعدوم لمستلزمة ما بحال والثاني
غير الاول فان الاحوال عند القائلين
بها صفات انتزاعية للموجود في
حال وجوده والثابت في الثانية
صفات انتزاعية وفي الاولى دوا
انواع جوهرية وانتفاء الثابت
في الاولى معدوم وفي الثانية واسطة
بين الموجود والمعدوم فقائل ان
بحال لكنه لم يقل بثبوت للماهية
منكرة عن الوجود وحال وخصص
الاحوال بالصفات الانتزاعية
للموجود واثبات الصفات للثابت
الثانية في حال العدم بالاحوال
الاعتراض ساقطا عنها وسن جميع
يقول الاول والثانية وقال انصاف
المعدوم بالحال ورد عليه الاعتراض
ولم لم يقل بحال صفة
للنفي منه قدس
سره

ولم يقل

وانما

نفي ثبوت معهما مرادفة وسببها تخصمنا مرتبة

واما من قبيل اسقاط العاطف للضرورة معهما اي مع العدم والوجود مرادفة
عقلا واصطلاحا كما هما كذلك لغة وعرفا افراده على تقدير العطف باعتبار كل
واحد وتاليه باعتبار ان المصاحبة الوجهين يحتمل ان يكون المرادفة
مصدر اي النفي والثبوت يصاحبهما المرادفة مع العدم والوجود والحاصل انه
كما ان الواسطة بين النفي والثابت غير كذلك بين العدم والموجود المرادف
وسببها تخصمنا في باب الحال بل في باب ثبوت المعدوم مرتبة مردودة من
شبهات ثبوت المعدوم وانه مخبر عنه فهو شيء والجواب ان المراد بالموضوع
في التصور ان كان المعدوم المطلق فلا يخبر عنه وان كان المعدوم في الخارج
فالاخبار عنه لوجوده في الذهن ومن شبهاتنا اثبات الحال ان الوجود ليس بموجود
والا لساوى غيره في الوجود فيزيد وجوده عليه بتم ولا بمعدوم والا لتصف
بنقيضه والجواب من وجوه الاول ان الوجود موجود اي متصف بالثاني
انه معدوم بمعنى انه ليس بشيء موجود ولا يتصف بنقيض كمن تشبث لوجود
العدم والثالث لوجود المعدوم او الثالث لنفي وجود والرابع
والرابع قلب الدليل عليهم لان الوجود لو كان حالا والحال صفة للموجود
لزم ان يكون المهية قبل الوجود موجودة وبيّن اللهم الا ان يقال انه صفة للشيء
بهذا الوجود وبقي الوجود عندهم انتزاعي والحال صفة انتزاعية والا تصاف
بالصفة الانتزاعية لا يستلزم للموصوف نعتا بالوجود ومنها ان الكلي

وكل مخبر عنه شيء

الكل

لاميز في الاعدام من حيث العدم وهو لها اذ ابوهم ترتسم كذلك في الاعدام العلية وان بها فاهو فقهرية

الذي له جزئيات متحققة في الخارج كالانسان ليس بموجود والا لكان شخصا لا كليا ولا بمعدوم والا لما كان جزء الموجود كزيد والجواب ان الكلي موجود

قولكم فيكون شخصا قلنا الطبيعي لا ابي عن الشخصية فانه نفس الطبيعة التي يعرضها الكلية في نشأة الذهن ولا سيما انه اللابشرط الذي هو مقسم للمطلقة والمخلوطة والمجردة او نقول انه معدوم ولا يلزم تقوم الموجود بالمعدوم لانه ليس جزءا له في الخارج ومنها ان جنس المهيات الحقيقية الغير الكونية التواد ليس بمعدوم والا لتقوم الموجود بالمعدوم ولا بموجود والا لزم قيام العرض بالعرض لان التركيب الحقيقي على قيام الاجزاء بعضها ببعض في الخارج وايضا ان الاعراض بسايط خارجية فلا تقوم فيها في الخارج حتى لو كانت الكونية معدومة في الخارج لزم تقوم الموجود بالمعدوم وايضا قيام العرض بالعرض جائز

غرر في عدم التمايز والعلية في الاعدام

لاميز في الاعدام من حيث العدم وهو اي لميزها اي للاعدام اذ ابوهم اي في وهم ترتسم تلك الاعدام وارتسامها في الوهم باعتبار الاضافة الى الملكات فيتصور ملكان فتمايزه وجوداتهما مخالفة وتضيف اليها مفهوم العدم فيحصل عنده اعدام متمايزة في الاحكام واما مع قطع النظر عن ذلك فلا يتميز عدم عن عدم والا لكان في كل شيء اعدام غير متناهية كذلك في الاعدام لا علية حقيقية ان كانت لعدم عدم وان بها اي بالعلية

قولنا
فانه نفس الطبيعة التي يعرضها الكلية في نشأة الذهن لنا ريد الا ذا ان الناطقة كان تسمية الطبيعي بالشخص بحسب تسمية التي باسمها يقول اليغوري اعصر خمرا ولنا ريد الا ذا ان العالية كانت عزيزة بتسمية الشيء باسم ما كان كقوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم اذا كان هناك محذوف المشخصات ثم صار شخصا محذوفا ثم تصير في اذهاننا محذوفة هذا لنا ريد الانصاف الكلية المنطقية ولنا عقد الاصطلاح على اطلاق الكلي على نفس الطبيعة المعروضة على سبيل الارتجال فلا حاجة الى العلاقة اذ لا مشاحة في الاصطلاح منه قدس سره

قولنا
ولا سيما اه
لانه اشد ابهاما من اللابشرط الذي هو قسمه لاطلاقه عن الاطلاق والتقييد والكلية والخزئية وغيرها والمخلوطة بالوجود والتعين نفس طبيعة المقسم اللابشرط بجميع القيود شرط فاسخ للوجود طبيعة نفس وجود واستصحابه لانه جزء استصحابا بحسب التعلق منه قدس سره

قولنا
والا لكان في كل شيء اعدام غير متناهية فكان فيه تحصلات غير متناهية لاقتضاء التميز ذلك منه قدس سره

فاهوا ای نطقوا کقولهم عدا لعلة علة لعدم المعلول فتقریبیة ای قول علی سبیل التقریب والمجاز فان الحکم بالعلیة علیها بتشابه الملکات فاذا قیل عدم الغیم علة لعدم المطر فهو باعتبار ان الغیم علة المطر بالحقیقة قیل لم یتحقق العلیة التی کانت بین الوجودین وهذا کما یجری احکام الموجبات علی الشوارط فی القضایا فیقوسا لبة حملیة او شرطیة متصلة او منفصلة او غیرها

کل ذلک بتشابه الموجبات

غرر فی ان المعدوم لا یعاد بعینه

اختلفوا فی جواز اعادة المعدوم وعدمه فاکثر المتکلمین علی الاول والحکماء وجماعة من المتکلمین علی الثانی وهو الحق کما قلنا ان اعادة المعدوم بعینه فان محل النزاع اعادته مع جمیع مشخصاته وعوارضه فهی مما امتنعا فلا تکرار فی تجلیة تم وفی کل ان له شان جدید لیس کمثله شئ وفی کل شئ له آیة تدل علی انه واحد وبعضهم کالشیخ الرئیس فیه ای فی الامتناع المضرورة والبداهة ادعی واستحسن الامام الرازی دعوی الضرورة والفائلون بنظریة المطهر استدلوا علیه بوجوه منها ما اشرنا الیه بقولنا فان الضمیر للشان علی جوازها ای علی تقدیر جواز الاعادة حتم فی الشخص المعاد نحو من تخلل العدم وهو بدیهی البطلان کیف هو نقدم الشئ علی نفسه بالزمان وهو بعینه آیة تقدم الشئ علی نفسه بالذات منها انه علی تقدیر جواز

الاعادة

قولنا وبعضهم آه اذا کان المراد اعادة المعدوم بعینه بجمیع لوازمه وعوارضه حتی زمانه ومرتبته فلا ریب فی امتناعها منه قدس سره

قولنا حتم فی الشخص ای ارتفعت الشخص وتم علی هذا التقدیر واحد اذ الشخص یکون شخصین لامتناع تخلل العدم وهو بطلان مشیئته وجوده وبطلان مشیئته مهیته والوجود للوحدة والشخص ان کان وجودین الواحد شخصین فالشخص شخصین هف منه قدس سره

وَجَازَ اَنْ يُوجَدَ مَا يُمَاثِلُهُ مُسْتَأْنَفًا وَسَلْبُ غَيْرِ يُبْطِلُهُ وَالْعَوْدُ عَادَ عَيْنُ الْاِبْتِدَاءِ وَلَيْسَ بِلَغَا اِلَى انْتِهَاءِ

الْاِعَادَةُ جَازَ اَنْ يُوجَدَ مَا يُمَاثِلُهُ اَيْ يُمَاثِلُ الْمُعَادَ مِنْ جَمِيعِ الْوُجُوهِ مُسْتَأْنَفًا اَيِ ابْتِدَاءً لِاَنَّ حُكْمَ الْاَمْثَالِ فِيمَا يَجُوزُ وَفِيمَا لَا يَجُوزُ وَالْحَالُ اَنَّ سَلْبَ غَيْرِ يُبْطِلُهُ اَيْ يُبْطِلُ اَنْ يُوجَدَ مِثْلُهُ اِبْتِدَاءً وَوَجْهُ عَدَمِ الْاِمْتِيَازِ بَيْنَهُمَا اَنَّ الْمَفْرُوضَ اشْتِرَاكُهُمَا فِي الْمَاهِيَّةِ وَجَمِيعِ الْعَوَارِضِ فَلَمْ يَكُنْ اَحَدُهُمَا مُسْتَحِقًّا لِاَنْ يَكُونَ مُعَادًا لِشَيْءٍ وَالْاٰخَرُ لِاَنْ يَكُونَ حَادِثًا جَدِيدًا بَلْ اِمَّا اَنْ يَكُونَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُعَادًا اَوْ كُلُّ وَاحِدٍ جَدِيدًا نَعَمْ لَوْ كَانَ تَغَايُرُ الْمَاهِيَّةِ مُنْفَكًّا عَنِ الْوُجُودِ جَازَ اَنْ يَكُونَ الْوُجُودُ كَامِرًا عَلَيْهَا جَازَ اخْتِلَافُهُمَا فِي الْحُكْمِ لٰكِنَّهُ صَحَّ وَمِنْهَا اَنَّهُ عَلَى تَقْدِيرِ وُجُوبِ اِعَادَةِ الْمَعْدُومِ بِعَيْنِهِ لَعَوْدُ عَادَ اَيْ صَارَ عَيْنَ الْاِبْتِدَاءِ اِذِ الْمَفْرُوضُ اَنَّ الْمُعَادَ بِعَيْنِهَا هِيَ الْمُبْتَدَأَةُ وَلِاَنَّ الزَّمَانَ مِنَ الْمُشَخِّصَاتِ وَلِاَنَّهُ يَصِحُّ اَنْ يَعْدَمَ بِجَوَازِ اِعَادَتِهِ فَاِذَا عَادَ الزَّمَانُ الْمُبْتَدَأُ صَدَقَ عَلَى الْمُعَادِ اَنَّهُ مُبْتَدَأٌ لِكَوْنِهِ مَوْجُودًا فِي الزَّمَانِ الْمُبْتَدَأِ فَيَلْزَمُ الْاِنْقِلَابُ اَوِ الْخُلْفُ وَاجْتِمَاعُ الْمُتَقَابِلَيْنِ فِي الْهُوِيَّةِ الْوَاحِدَةِ وَمِنْهَا اَنَّهُ عَلَى تَقْدِيرِ جَوَازِ اِعَادَةِ الْمَعْدُومِ بِعَيْنِهِ لَيْسَ عَدُّ نَفْسِ الْعَوْدِ بِالْغًا اِلَى انْتِهَاءٍ اِذْ لَمْ يَكُنْ فَرْقٌ بَيْنَ الْعَوْدِ الْاَوَّلِ وَبَيْنَ الثَّانِي وَالثَّالِثِ وَالرَّابِعِ وَهٰكَذَا حَتَّى يَتَعَيَّنَ الْوُقُوفُ عَلَى مَرْتَبَةٍ فَاِنَّ مَا فُرِضَ عَوْدًا اَوَّلًا لَيْسَ حَالَةً اِلَّا كَمَا يُفْرَضُ ثَانِيًا اَوْ غَيْرَهُ كَمَا لَمْ يَكُنْ فَرْقٌ بَيْنَ حَالَةِ الْاِبْتِدَاءِ وَحَالَةِ الْعَوْدِ هٰكَذَا لَيْسَ عَدُّ الْمُعَادِ بِالْغًا اِلَى انْتِهَاءٍ مِنْ وَجْهٍ بَيْنَ اَحَدِهِمَا اَنَّهُ جَائِزٌ اَنْ يُعَادَ جَمِيعُ مَا يَتَوَقَّفُ عَدُّهُ مِنْ عِلَّةٍ وَشَرْطٍ مُعَدٍّ

قَوْلُهُ

فَيَلْزَمُ الْاِنْقِلَابُ اَيْ لُزُومُ الْاِنْقِلَابِ عَلَى تَقْدِيرَيْنِ بَقِيَ الْاِبْتِدَاءُ اللَّازِمُ عَلَيْهِمَا لِلْوُجُوهِ الثَّلَاثَةِ الْمَذْكُورَةِ بَعْدَ الْعَوْدِ وَكَمَا اَشَارَ السَّيِّدُ تَعَامُلًا بِالْاِنْقِلَابِ اَوِ الْخُلْفِ لِلْوُجُوهِ الذِّهْنِيَّةِ لَكِنَّ الْكَيْفَ الذِّهْنِيَّ نَفْسُ الْكَيْفِ الْخَارِجِيِّ مِثْلًا وَالْخُلْفُ عَلَى تَقْدِيرِ تَغَايُرِ الْمُتَقَابِلَيْنِ اِبْتِدَاءً وَلَيْسَ بِبَعِيدٍ وَاجْتِمَاعُ الْمُتَقَابِلَيْنِ عَلَى تَقْدِيرِ تَغَايُرِهِمَا وَبَقَاءِ اَحَدِهِمَا اِنْقِلَابًا لِاَنَّهُمَا اجْتَمَعَا فِي ثَالِثٍ وَهُوَ الْهُوِيَّةُ الْوَاحِدَةُ الْمُعَادَةُ وَبِالْجُمْلَةِ عَلَى الْاَخِيرِ كَانَ الْخَصْمُ لَا يَقُولُ بِتَقَابُلِهِمَا بَعْدَ تَغَايُرِهِمَا فَقَطْ وَعَلَى الْاَوَّلِ كَانَ لَا يَقُولُ بِهِمَا

مُحَمَّدٌ عَفَا اللّٰهُ عَنْهُ قُدُّوسِيٌّ سِرُّهُ

قَوْلُهُ

اِذْ لَمْ يَكُنْ فَرْقٌ بَيْنَ الْعَوْدِ الْاَوَّلِ اَيْ فَيَلْزَمُ تَخْصِيصُ اَحَدِهِمَا بِالْوُقُوعِ اَيْ تَخْصِيصُ اَحَدِهِمَا بِالْوُقُوعِ بِلَا مُخَصِّصٍ

مُحَمَّدٌ عَفَا اللّٰهُ عَنْهُ قُدُّوسِيٌّ سِرُّهُ

ماضرّان الجسم غيب ماضى هو المعاد فى المعاد قولنا

وغيرها وعلة العلة وشرط الشرط ومعد المعد وهكذا حتى يعود الاستعداد
بجملتها والادوار الفلكية والاوضاع الكوكبية ومنها بل جملة ما سبقت
فى السلسلة الطولية والعرضية اللازم بطلانه بالضرورة وبيانهما انه لو جاز
اعادة المعدوم بجاز اعادة الزمان ولو اعيد الزمان لزم التساوى لا فرق
بين الزمان المبتدأ والزمان المعاد الا بان هذا فى زمان لاحق وذاك فى
زمان سابق فللزمان زمان فيلزم اعادته وهلم فان قلت سابقية الزمان
المبتدء بنفس ذاته لا بكونه فى زمان آخر سابق قلت فعلى هذا لا يصدق
عليه المعاد لان السابقية ذاتية له فلا تختلف ولا تضيع حقيقة بفقد بعض
جواز مفارقة السابقية وطروء اللاحقية على المسار فى جواز كون الزمان
فى الزمان من فرض جواز الاعادة فهذه وجوه ثلثة اشرنا اليها بقولنا و
ليس بالغا الى آخرها ثم لما كان عمدة دواعى المتكلم على انكار ظنه مخالفته
للقول بحشر الاجساد الناطقة بحقية السنة جميع الشرايع خصه اشرنا الى دفع
هذا الظن فقلنا اما نافية ضر ان الجسم غيب اى بعد تلاشيه وتفرق
هو المعاد بضم الميم فى المعاد بفتح الميم وان مع اسمها وخبرها فى موضع
فاعل ضر وقولنا مفعول لما سيجئ فى الفرق بين الثانية من الاضافة الى الاسم
من قامة البراهين الدالة على ان البدن المشخص يلزم ان يشخص
البدن الموجود فى دار الغرور امتناعها اى امتناع اعادة الاعدام

الجزء
الباقية و
ارواحها الفنا ق
للابدان وارواح السعدة
استعدادها مقام الخ يرات
الحيوانات
الاضداد و
سبحانه لكمال
نفع فيها قال الله تعالى
نفع فى امرى فاولهم قيام
وتلك الصور
مشرقة بالصور الزاهرة
انها لا بالاضافة
ومتعلقة للخير
تعلق تلك الصورة
السعادة
شعاعا
يوم القيمة
وسائلها القوة
زاده قريبا
بالايام
القهار الزمان
اليوم
بساعاته
مرة لئلا
الحق والزنا
بحث المعاد وعلى آله
الاطهار

وامتناعها لامتناع ومعنى الامكان خلاف الجائز في مثل ذرني بقعة الامكان فلم يذده قائم البرهان
لعقلنا اقتدارا تصورا عدمه وغيره وخبرا

لازم اشارة الى جواب استدلال القائلين بالجواز تقريره انه لو امتنع
ذلك اما لماهية المعدوم ولازمها فلزم ان لا يوجد ابتداء واما لعارضها
المفارق فالعارض يزول فيزول الامتناع وتقرير الجواب ان الامتناع لا
لازم لا للماهية بل للهوية او لماهية الموجود بعد العدم ومعنى الامكان خلاف
الاعتقاد الجازم اعني الاحتمال في مثل قولهم ذرني بقعة الامكان فاموصوفة
لم يذده اي لم يدفعه قائم البرهان اشارة الى الجواب ليدل اخرا على هم وهو
ان الاصل فيما لا دليل على امتناعه ووجوبه هو الامكان كما قال الحكماء كلما
فرع سمعت من الغرائب فذره في بقعة الامكان ما لم يذدك عنه قائم برهان
والجواب ان التمسك بالاصل بعد اقامة الدليل على الامتناع امر غريب و
بعد فيه فا فيه ومعنى ما قاله الحكماء ان ما لا دليل على وجوبه لا على امتناعه
لا ينبغي ان ينكروه بل يذروه في سنبلة في بقعة الاحتمال العقلي لانه يعتقد
امكانه غير انه في دفع شبهة المعدوم المطلق الذاتي
لما كان النفس الناطقة من عالم الملكوت والقدرة كان لعقلنا اقتدار ان
تصورا عدمه اي عدم نفسه فيلزم اتصاف العقل بالوجود والعدم وعدم
غيره من الموجودات الخارجية فيلزم اتصافها بالوجود والعدم فله
اقتدار ان يخبر عن نفي مطلق وعدم بحت وهذا من اضافة الموصوف
الى الصفة وقولنا بلا اخبار صلة لقولنا ان يخبرا والمعدوم المطلق لا

قولنا
وبعد فيه ما فيه لانه
لنا ان نريد بالامتناع الكثير الراجح
فكون الامكان الذاتي اكثر راجح
فيما لا دليل على وجوبه وامتناعه مسلم
ولو سلم فلعل فيه امر الاقل وان
الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب لا
يفيد في هذه المسائل ولنا ان نريد بالاصل
ما لا يعدل عنه الا لدليل فنمنع الملازمة
لكن ليس كذلك بل كل منهما
يقتضي هيئة الموضوع
منه قدس سره

قولنا
لانه يعقد مثلا اذا
سمعت لترهنا سوجوه الا
في داخل العالم ولا في خارجه ليس
في الاشياء بواجب ولا ممتنع بالاجماع
فاسمج ولا انكر دوزروقوعه في بقعة
الامكان اي الاحتمال لا الامكان
الذاتي والا فانكره لانه الوجوب
الذاتي منه قدس سره

عن شيء في مطلق بلا اخبار وبامتناع عن شريك الباري ثابت في الذهن والاثابت فيه عن الشيء بلا التفات
فالجعل الاولي شريك حق عد تجعل سابع مما خلق

لا يخبر عنه صح وهذا اخبار عنه بلا اخبار وان يخبر بامتناع عن شريك الباري
فيقول شريك الباري ممتنع مع ان الاخبار عن الشيء يتوقف على تصوره كلما
يتقرر في عقل او وهم فهو من الموجودات ويحكم عليه بالامكان لا بالامتناع
وثابت بالجر ويخبر ثابت في الذهن والا ثابت فيه اي في الذهن عن الشيء
متعلق بيخبر المقدر اي يخبر على سبيل الانفصال الحقيقي عن الشيء بانه اما
ثابت في الذهن والا ثابت فيه مع استدعاء ذلك تصور ما ليس بثابت
في الذهن المستلزم لثبوته في الذهن فيظهر مما ذكرنا ان في هذه كلها تناقضا
وتهافتا بحسب اللفظ فاشرنا الى ان لا محذور في ذلك بقولنا بلا التفات
اي في كل واحد مما يحمل الاولى الفاء والسببية بيان لعدم التهافت شريك
حق سبحانه وتعد تجعل سابع مما خلق كما ان الجزئي جزئي مفهوما ولكنه
مصداق للكلي فكذا شريك الباري شريك الباري مفهوما وممكن مخلوق
للباري مصداقا وراث من لحظ مر الذوات ولاحظ له من النظر في
يقول شريك الباري لا يتصور وفرض المحال ليس بمحال لعوا كلم
مع الطين ولم يخيل لكم المفهوم والمصداق لدى بهم ان كلا منهما تحقق في
ذهن وخارج لم يخرج عن كونه ذلك المفهوم ولم ينقلب بهذا الذي بل الذي
يبرز على ما هو عليه فالبياض اذا وجد في الخارج ان زال الذهن عاليا
كان او سافلا لم يخرج عن كونه بياضا ولم ينقلب وجودا كما ان وجود

وَعَدَمًا فِيْ اَيِّ ذَا نَا عَدَمٌ لٰكِنْ ثُبُوْتٌ حَيْثُ بِالذِّهْنِ اِرْتَسَمْ الْحُكْمُ اِنْ فِيْ خَارِجِيَّةٍ صُدِّقْ مِثْلُ الْحَقِيْقَةِ لِلْعَيْنِ انْطَبَقْ
وَحَقَّقَ مِنْ نِسْبَةٍ حُكْمِيَّهْ طَبْقٌ لِنَفْسِ الْاَمْرِ فِي الْقَضِيَّهْ

لم يصر بذا نقيضا فمفهوم ما ليس بحجر ولا شريك الباري في المعدوم المطلق وغيرها كذلك لا تنسلخ عن انفسها فاذا فرضتم مفهوما لا كيف يتفرض مفهوما لممكن او مفهوم الواجب ثبوت الشئ لنفسه ضروري وسلبه عن نفسه محال قوله عدما فيس فانه جزئي اخر من هذه القاعدة انه في موضع التعليل ذانا اي مفهوما عدم لكن ذلك لعدم بالحمل الشائع ثبوت حيث تعليل بالذهن ارتسم غرر في بيان مناط الصدق في القضية الحكم ان في قضية خارجية صدق مثل حكم القضية الحقيقية الصادقة للعين انطبق وحققه من نسبة حكمية تامة خبرية او غير بالجمع للاشارة الى اتحاده بالذات مع الصدق فان الصدق هو الخبر المطابق بالكسر للواقع والحق هو الخبر المطابق بالفتح للواقع طبق لنفس الامر في الذهنية متعلق بالنسبة الحكمية والتخصيص لمقام ان القضية قد تؤخذ خارجية وهي التي حكم فيها على افراد موضوعها الموجودة في الخارج محققة كقولنا قتل من في الدار وملكت المواشي ونحوهما اما الحكم فيها مفروض على الافراد المحققة الوجود وقد تؤخذ ذهنية وهي التي حكم فيها على الافراد الذهنية فقط كقولنا الكلي انما ذاتي واما عارض والذاتي اما جنس او فصل وقد تؤخذ حقيقية وهي التي حكم فيها على الافراد الموجودة في الخارج محققة كانت او مقدرة

قولنا في بيان مناط الصدق تعقيب مباحث العدم بها لان القضية معدومة في الخارج لان القضية الخارجية والباء في الخارج متعلقة بمحذوف اي موجودة في الخارج ظرف لغير الوجود وبهذا الى بعض الشروح خارج كما ان سلب البصر في الخارج عن زيد فالخارج ههنا ايضا ظرف لغير السلب لان السلب المطلق ضروري لها اذ لا وجود للسلب بخلاف ما اذا سلب البصر عنه بجزء فرض الذهن فليس الخارج ظرفا للوجود والا لعدم صدق القضية

قولنا ليس المطبق في الخارج فليس المحقق والباء في الحقيقة فليس الصدق المقدر منه قدس سره

قولنا

بحد ذات الشئ نفس الامر حد وعالم الامر ذا عقل بعد

كقولنا كل جسم متناه او متحيز او منقسم الى غير النهاية الى غير ذلك من القضايا المستعملة فى العلوم اذا عرفت هذا فنقول الصدق فى الخارجية باعتبار مطابقة نسبتها لما فى الخارج وكذا فى الحقيقية اذ فيها ايضا حكم على الموجود فى الخارجية ولكن محققا او مقدرا وامّا الصدق فى الذهنية فباعتبار مطابقة نسبتها لما فى نفس الامر اذ لا خارج لها تطابقه واما نفس الامر فقد اشرنا الى تعريفه بقولنا بحد ذات الشئ نفس الامر حدا ى حد وعرف نفس الامر بحد ذات الشئ والمراد بحد الذات هنا مقابل فرض الفارض ويشمل مرتبة الماهية والوجودين الخارجى والذهنى فكون الانسان حيوانا فى المرتبة وموجودا فى الخارج او الكلى موجودا فى الذهن كلها من الامور النفس الامرية اذ ليست بمجرد فرض الفارض كالانسان حمار فالمراد بالامر هو الشئ نفسه فاذا قيل الاربعة فى نفس الامر كذا معناه ان الاربعة فى حد ذاتها كذا فلفظ الامر هنا من باب وضع المظهر موضع المضمر ثم اشار الى انه قد يقال ان نفس الامر هو العقل الفعال بقولنا وعالم الامر ذا اى ذلك العالم عقل كلى يعنى يعد نفس الامر عند البعض عالم الامر وذلك العالم عقل كل صغير وكبير وبسيط ومركب فيه مستطر والتعبير بالغيبة للاشارة الى الاصطلاحين احدهما اصطلاح اهل الله حيث يعبرون عن عالم العقل بعالم الامر مقتبسين من الكتاب الالهى الا له الخلق و

قولنا باعتبار مطابقة نسبتها لما فى الخارج اى لنسبة فى الخارج بان يكون الخارج ظرفا لغير لا لوجود الكلام اذ لا وجود وثبوت اعتبارية منه قدس سره

قولنا فيه مستطر واذا كانت جميع حقايق الاشياء فيه فمطالعة القضية العقلانية لنفس الامر باعتبار مطابقتها للعلوم الحقة التى فى ذلك العالم الكلى الذى هو كمرآة يرى فيها جميع الصور الا ولا بأس الا ان تعبير بعض بان نفس الامر علم النسانى الفعلى التفصيلى البسيط الجملى بكل شئ لا يخلو عن شئ حيث يوهم ذرة فى الارض ولا فى السماء

منه قدس سره العالى

من خارج اعم اذ للذهن عموم ما من الذهني من وجه اعم اذ في صوادق القضايا صدق وفي كواذب صدق فقط

الامر هنا التغاير بنسب لنفس الامر وانما عبر عنه بالامر لوجهين احدهما
من جهة اندكاك اثنينية واستهلاكه في نور الاحدية اذ العقول كلما من صقع
الربوبية بل الانوار الاسفهبدية لا مهية له على التحقيق فمناط البينونة
الذي هو المادة سواء كانت خارجية او عقلية مفقود فيها فهي مجردة
الوجود الذي هو امر الله وكلمة كن الوجودية النورية فيا نهما اتحد
ان كان ذا مهية يوجد بمجرد امر الله وتوجه كلمة كن اليه من دون ضم
زائدة من مادة وتخصص استعداد هيكلية مجردا مكانيا لذاتي او لا
اصطلاح الحكماء حيث يقررون بالعقل عن المفارقات الخصوص هذا لعبارة
ايضا كثير الدوران في لسان الشريعة ويمكن ان يجعل بعيدا من لفظ الحسبان
لا الحساب بينهما تعاندا ولونيا لمعنى الاول لان ظهور الشيء بوجود مجرد
او هادي وكونه عند شيء مادة كان او لوحا عاليا نوريا خارجا عن نفسه
بينا النسبة بين نفس الامر والخارج والذهن بقولنا من خارج اعم
اي نفس الامر حذف لان الكلام قد كان فيه اعم مطلقا من الخارج اذ للذهني
عموم ما كل ما هو في الخارج فهو في نفس الامر من غير عكس كما ان نفس الامر اللذهني
من وجه ثم ذكرنا مادة الاجتماع والافتراق بقولنا اذ في صوادق
القضايا كقولنا الانسان نوع صدقا اي اجتمع نفس الامر والذهني في
قضايا كواذب في حق الخلق عما منه فرقا بقولنا في الكواذب مثل الانسان

للربط والمنبئ لوجوداتهم فالجعل للتاليف البسيط عمم في عرضي فدبذا مفارقا لاغيرا بالجعل المولف فاطلقا

فردد يتحقق الذهني لا النفس الامري وفي الخارجي يصدق النفس الامري لا الذهني لكونه
خارجيا خاصا فلا يحيط به عقل ولا وهم ومن هذا ظهر التسبب بين الخارج والذهن
ايضا والتغاير بالذهن مرة وبالذهني اخرى للاشارة الى جريان هذه النسب
بعينها في ذوات النسب **غرر في الجعل** للربط اي الى
الوجود الرابط متعلق قسم والى الوجود النفسي الوجود المطلق او توقيته
قسم فالجعل للتاليف والبسيط عم اي الوجود لما كان منقسما الى الرابط
والنفسي فعم الجعل وانقسم الى الجعل التاليفي والجعل البسيط وقد خرج
من هذا تعريفهما فالجعل البسيط ما كان متعلقه الوجود النفسي والجعل
المولف ما كان متعلقه الوجود الرابط فان الاول جعل الشيء وافاضته
نفس الشيء وبلسان الاداة الجعل المتعدي لواحد والثاني جعل الشيء شيئا
والجعل المتعدي لاثنين واللبيب يميز من ذلك ما نحن بصدد اثباته من
مجعولية الوجود حيث يرد وانقسام الجعل مدار انقسام الوجود ثم الجعل
المولف يختص تعلقه بالعرضيات المفارقة للمحل والذات عنها ولا يتصور بين
الشيء ونفسه ولا بينه وبين عوارضه اللازمة كالانسان انسانا والانسان
حيوانا ولا زيد زوجا لانها نسب ضرورية وهو ناط الحاجة اليه لامكان
والوجوب الامتناع مناط الغنا ولذا قال الشيخ ما جعل الله الشمس
شمسا ولكن اوجده والى هذا يشير قولنا في عرضي فدبذا مفارقا

لغير

فردد يتحقق الذهني لا النفس الامري وفي الخارجي يصدق النفس الامري لا الذهني لكونه خارجيا خاصا فلا يحيط به عقل ولا وهم ومن هذا ظهر التسبب بين الخارج والذهن ايضا والتغاير بالذهن مرة وبالذهني اخرى للاشارة الى جريان هذه النسب بعينها في ذوات النسب **غرر في الجعل** للربط اي الى الوجود الرابط متعلق قسم والى الوجود النفسي الوجود المطلق او توقيته قسم فالجعل للتاليف والبسيط عم اي الوجود لما كان منقسما الى الرابط والنفسي فعم الجعل وانقسم الى الجعل التاليفي والجعل البسيط وقد خرج من هذا تعريفهما فالجعل البسيط ما كان متعلقه الوجود النفسي والجعل المولف ما كان متعلقه الوجود الرابط فان الاول جعل الشيء وافاضته نفس الشيء وبلسان الاداة الجعل المتعدي لواحد والثاني جعل الشيء شيئا والجعل المتعدي لاثنين واللبيب يميز من ذلك ما نحن بصدد اثباته من مجعولية الوجود حيث يرد وانقسام الجعل مدار انقسام الوجود ثم الجعل المولف يختص تعلقه بالعرضيات المفارقة للمحل والذات عنها ولا يتصور بين الشيء ونفسه ولا بينه وبين عوارضه اللازمة كالانسان انسانا والانسان حيوانا ولا زيد زوجا لانها نسب ضرورية وهو ناط الحاجة اليه لامكان والوجوب الامتناع مناط الغنا ولذا قال الشيخ ما جعل الله الشمس شمسا ولكن اوجده والى هذا يشير قولنا في عرضي فدبذا مفارقا

لغير

قوله الشيء الى قوله الامر الخ

قوله الخارجي والذهني الخ

قوله الا وصاف الخ

قوله والخارجي والذهني الخ

قوله ما يترتب الخ

قوله وما يجب الخ

قوله وهو وكذا تحقق الخارجي والذهني الخ

قوله وقد يتحقق الذهني الخ

قوله مطابق الذهني الخ

قوله او الوجود الخ

قوله خلافا للواقع الخ

قوله فخرجا الخ

قوله والخارج والذهن الخ

قوله قول الخ

قولنا

قال الاول الجعل البسيط كتصورات النفس والجعل المولف كتصديقاتها بل لامكان الادراك بالاضافة وهو من جزئيات الجعل تعلق بنفس الشيء

منه قدس سره

قوله فانما الخ

فكون مهية او وجود او صيرورة مجعولة اقوال اربعة

لا غير اى لا فى غير العرضى المفارق بالجعل المؤلف انطفا مؤكد بالنون الخفيفة
ثم لما كان الممكن زوجا تركيبيا له مهية ووجود وكان بينهما اتصاف تستدعى
فى مجعولية الممكن جعلا بسيطا على ثلثة اقوال كما قلنا فى كون مهية او وجود
او صيرورة عبارة اخرى للاتصاف فقد يعبرون بهذا تارة بمجعولية ذا وتارة بمجعولية ذو
خبر كون اقوالا مفعول وقولا وعربى اى نسبا لا قل للاشراقى نقلا
اثر الجاعل اولا بالذات نفس المهية ثم يستلزم ذلك الجعل موجوتية
المهية بلا افاضة من الجاعل للوجود ولا للاتصاف لانهما عقليان
مصداقهما نفس المهية كما لا يحتاج بعد صدور الذات عن الجاعل
كون الذات ذاتا الى جعل على حدة اقول اكثر شيوع هذا المذهب كان من
زمان شيخ الاشراق واتباعه وكان القول بتقرر الماهيات منفكة عن الوجود
كان فى عصره سر شايعا فحسبوا ان لو قالوا بمجعولية الوجود ذهب الوهم
الى غناء المهية فى تقررها عن الجاعل لمغايرة المهية للوجود فيلزم التناقض
الازلية فدفع هذا الوهم حداهم على القول بان المهية فى قوام ذاتها مجعولة
مفتقرة الى الجاعل كما قال المحقق اللاهيجى عليه الرحمة فى المسئلة الستة
والعشرين من الشوارق مع تصلبه فى اصالة المهية جعلا وتحققا
المراد من كون المجعول هو المهية هو نفى توهم ان يكون المهيات
ثابتات فى العدم بلا جعل ووجود ثم يصدر من الجاعل الوجود او اتصاف المهية

وعزيمة الاول للاشراقي وقد مشى المشآء نحو البا في

بالوجود فاذا ارتفع هذا التوهم فلا مضايقة في الذهاب الى جعل الوجود
الانصاف بعد ان يتقرر ان الماهية قبل الجعل والى هذا يؤل مذهب استاذنا
الحكيم المحقق الالهي قدس سره في القول بجعل الوجود فانه يصرح بكون الوجود مجعولا
بالذات والماهية مجعولة بالعرض انتهى وكما قال السيد المحقق الداماد قدس سره
انه لما كان نفس قوام الماهية مصحح حمل الوجود عليها اذ الماهية
بحسب نفسها ومن حيث اصل قوامها عن لفاء اصل حمل الموجود عليها
من جهة ذاتها وخرجت عن حدود بقعة الامكان هو بط اقول يرد
عليه ان استغناء الماهية بالذات عن الجاعل لكونها سرابا واعتبارية وانها
دون المجعولية لا يخرجها عن الامكان ولا يلحقها بالغنى عن فرط التحصل
فوق الجعل وايضا كيف يكون نفس قوام الماهية مصحح حمل الوجود وهي موجود
ولا معدوم ولو كانت مصححة لكونها لانقلاب عن الامكان الذاتي الى الوجوب
الذاتي كما في الاسفار وقد مشى المشآء نحو البا في لكن محققوهم مشوا الى
جانب مجعولية الوجود وغيرهم الى مجعولية الانصاف وصيرورة الماهية
موجودة ولعل هؤلاء ارادوا ان اثر الجاعل امر بسيط بحلة العقل الى صوب
وصفه بالحقيقة ذلك الامر البسيط هو الوجود والا فظاهره تخيل كون
الانصاف فرع تحقق الطرفين وانه امر انتزاعي ثم شرعنا في استيفاء
اقسام الجعل بقولنا بالذات وبالعرض ومن جعل مركب ومن جعل

الموجود وجودا الذي
لا القوام منه وس
سلمه
الا
قولنا
ولعل هؤلاء اه
انما عبر واعن ذلك الامر
البسيط بالانصاف لانه اشرف
منه للانصاف ومطابق
المحمل وقابل التحليل
منه قدس
سره

بسيط

بالذات بالعرض من مركب ومن بسيط في الثلثة اضرب

بسيط وهي اربعة في الثلثة اي الثلثة المذكورة من مجعوليه الوجود والماهية
والصير فيه اضرب فتصير اثني عشر على القول المرضي انه هو الصحيح من هذه
الوجوه جعل الوجود بالذات جعلا بسيطا وجعله بالعرض مركبا جعل
الماهية والاتصاف بالعرض بسيطا ومركبا وانما هو الباطل جعله بالذات مركبا
وجعله بالعرض بسيطا وجعلهما بالذات بسيطا ومركبا وقس عليه الصحيح والباطل
على قول الاشراقي وعلى القول بجعل الاتصاف وان شئت فانظر الى هذا الجدول

على المرضي يعني جعل الوجود	على قول الاشراقي يعني جعل الماهية	على قول بعض المتأخرين يعني جعل الاتصاف
جعل الوجود بسيطا والماهية بسيطا	جعل الماهية بسيطا والوجود بسيطا	جعل الاتصاف بسيطا والوجود بسيطا
جعل الوجود بسيطا والماهية مركبا	جعل الماهية مركبا والوجود بسيطا	جعل الاتصاف مركبا والوجود بسيطا
جعل الوجود بسيطا والاتصاف بسيطا	جعل الماهية بسيطا والاتصاف بسيطا	جعل الاتصاف بسيطا والماهية بسيطا
جعل الوجود بسيطا والاتصاف مركبا	جعل الماهية مركبا والاتصاف بسيطا	جعل الاتصاف مركبا والماهية بسيطا
جعل الماهية مركبا والوجود بسيطا	جعل الوجود مركبا والماهية بسيطا	جعل الوجود مركبا والاتصاف بسيطا
جعل الماهية مركبا والوجود مركبا	جعل الوجود مركبا والماهية مركبا	جعل الوجود مركبا والاتصاف مركبا
جعل الماهية مركبا والاتصاف بسيطا	جعل الوجود مركبا والاتصاف بسيطا	جعل الاتصاف بسيطا والوجود مركبا
جعل الماهية مركبا والاتصاف مركبا	جعل الوجود مركبا والاتصاف مركبا	جعل الاتصاف مركبا والوجود مركبا
جعل الاتصاف بسيطا والوجود بسيطا	جعل الاتصاف بسيطا والماهية بسيطا	جعل الوجود بسيطا والماهية بسيطا
جعل الاتصاف بسيطا والوجود مركبا	جعل الاتصاف بسيطا والماهية مركبا	جعل الوجود بسيطا والماهية مركبا
جعل الاتصاف بسيطا والماهية بسيطا	جعل الاتصاف مركبا والوجود بسيطا	جعل الماهية بسيطا والوجود بسيطا
جعل الاتصاف بسيطا والماهية مركبا	جعل الاتصاف مركبا والوجود مركبا	جعل الماهية بسيطا والوجود مركبا
جعل الاتصاف مركبا والوجود بسيطا	جعل الاتصاف مركبا والماهية بسيطا	جعل الماهية مركبا والوجود بسيطا
جعل الاتصاف مركبا والوجود مركبا	جعل الاتصاف مركبا والماهية مركبا	جعل الماهية مركبا والوجود مركبا

صحيح باطل صحيح باطل صحيح باطل

جعل الوجود عندنا قد ارتضى ماهية مجعولة بالعرض كذا انتصاف بذا الجعل تركبا الوجود مع ذين
ولي على الذي هو اختياري ان لازم الماهية اعتبارا وكل معلول لذيه قد لزم فني سوى المعلول الاول

ثم اشرنا الى ما هو الصحيح بقولنا جعل الوجود عندنا قد ارتضى ماهية
مجعولة بالعرض كذا انتصاف اى مجعول بالعرض وبذا الجعل اى الجعل
بالعرض جعل تركبا اى جعلا تركبيا الوجود مع ذين اى الماهية الانتصاف
فاذا جعل الوجود بسيطا فالوجود وجود مجعول تركيبيا بالعرض وكذا الماهية
الانتصاف مجعولة تركيبا ولكن بالعرض بخلاف جعل ذلك الوجود بسيطا فانه
جعل ذلك وهو اعرف من الاول ثم شرعت فى ذكر الادلة على القول المرضى فمنها
قولى ولى على القول الذى هو اختيارى ان لازم الماهية اعتبارى
انما كان اعتباريا لانه يلزمها بما هى هى مع قطع النظر عن الوجود حتى لو فرض
ان الماهية تكون متقررة منفكة عن كافة الوجودات لكان لازما لها
والماهية بهذا الاعتبار اى الانفكاك عنها يلزمها كذلك اولى بالاعتبارية
وكل معلول لذيه اى لصاحبه هو العلة وهذا من قبيل قوله انما يعرف
ذا الفضل من الناس ذووه قد لزم لاستحالة انفكاك المعلول عن علته
فاذا تمهدها فان المقدمتان نفى سوى المعلول الاول الجاعل
الحق والقيوم المطلق حتم ولزم من قول الاشراق وهو مجعولية الماهية انتزاعيتها
اى انتزاعية ذلك المسوى لان الكل لازم ماهية المجعول الاول فالمفروض
ان ما هو الصادر بالذات والاصل فى التحقق المعلول الاول هو الماهية
وما سواه معلول ولازم لماهيته وح فالمحذور لازم واستثنا المعلول

قولنا
اولى بالاعتبارية
لانه يكفى اعتبارى ما اعتبارى
فالامكان الذى هو لازم الماهية
من حيث هى اولى بالاعتبارية
منها منه دس
سر

قولنا
اذ المفروض ان
اذ قد مر ان المتحقق هو الوجود
واما الماهية واذا كان الوجود
اعتباريا عندهم فالتحقق فى الوا
فى المقام الاول ليس الا ماهية وكما
يعتبر من ذاتها مع الانتساب الارتباط
والانضمام خارجيا كان او عقليا
يخرجها عن كونها نفسها ومن كون
المجعول هو نفس الماهية فمعلوله الاول
نفس ماهية وهكذا فى لازم اللازم
بالغا ما بلغ منه دس
سر

من قول الاشراقي تراعيها وايضا انسلاب سخنيتها كالنفي للشئ لوامب الصوحيث انفا المهية عنه ظهر
مثل انسلابه لكونها مرتبطة وذات مجعول مشترطة ان الوجود رابط ثم منفك ثم

الاول لانه لازم الوجود الخارجي فان الواجب تعم مهية انيته وايضا انسلاب سخنيتها اي سخنية المهيات كالنفي للشئ لا كالنقد من المحرفانه
توليد تعم عن ذلك لوامب الصوم ومنعاق بسخنيتها حيث تقليلي انفا
المهية عنه سبحانه ظهر سابقا ومعلول الوجود وجود وعلة المهية
مهية فالمهية لا تصلح للمجعولية والا تصاف حالة معلومة فبقي الوجود
ومنها مثل انسلاب كونها اي كون المهية مرتبطة بالجاعل حيث تلاحظ
من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود فكيف عن الايجاد والارتباط والحال
ان ذات مجعول بالذات بهاي بالارتباط الى الجاعل مشترطة بل يكون
عين الارتباط **الفريدة الثالثة في الوجود والامكان الحقيقي**
عروضي المواد الثلث
ان الوجود رابط اي ثبوت الشئ شيئا ورابطي ثم نفسي فذ يلحق التاء
المتحركة ثم العاطفة ومنه قوله فضيت ثمت قلت لا يعنيني والمعنى
المشترك بين الرابطي والنفسي ثبوت الشئ فهاك اي خذ واضبط لانه
اي الوجود مطلقا اما ان يكون وجودا في نفسه ويقال له الوجود المحمولي
وهو مفاد كان التامة المتحقق في الهليات البسيطة او يكون وجودا
لا في نفسه وهو مفاد كان الناقصة المتحقق في الهليات المركبة ويقال له
في لسان الوجود الرابطي والاول على ما في المتن ان يسمى بالوجود الرابط على

قولنا
لا نفي للشئ بديهي
يعني افاضت الست بخشش
ازو واراي حقيقي بايد چنانكه از او
چيزي نكاهد ودر بازكشت چيزي
او نيفزايد پس نسبت معلول
بعلت حقيقت نسبت اي تاش
شان كا بخشش پديدش وپذيرش
وجودت آفريش پس هيات
عواسق وظلاتند وجود منبسط
سايه بانه پايه اوست الم تر الى
ربك كيف مد الظل وهو لواراد
الاحد الصمد لم يمد ولم
يولد منه شئ
سره

قولنا
بل يكون عين الارتباط
الحقيقي تحاشي الوجود الخاص
الحقيقي على ما سيجئ انه عين الربط
والتعلق والفقر لا بالمعاني المهية
بل كل منها اصطلاح الحكمة
المتعالية مرادف مع خصص معنوي
الوجود في اراذل الوجود الخاص
الذي هو حيثية طرد العدم المحض
بوجود العديم تقوما وجوديا اتم
واقوم من تقوم المهية النوعية
بجنسها وفصلها منه
قدس سره
١٢

قولنا
او يكون وجودا لا في نفسه
فالنفسية للاشياء سلوبة ونحو
اضعف مراتب الوجود كالمعنى الحرفي
غير ملحوظ بالذات وكما يتحقق في
الموجودات الوجود النفسي يتحقق في الضعيف
مثل زيد عمرو ابن في المصنعات مثل
تركيب الباري مح واجتماع الضدين
مغاير لاجتماع الضدين

لا تنزع نفسه اولا دخا فى نفسيه فالنفسيه سما او غيره والحق نحوايسيه فى نفسيه لنفسيه بنفسه

ما اصطلح عليه السيد المحقق الداماد فى الافق المبين وصدر المتألهين فى الاسفار ليفرق بينه وبين وجود الاعراض حيث اطلقوا عليه الوجود الرابطى وقول المحقق اللاهيجى فى بعض تاليفاته ان وجود العرض مفاد كان الناقصة وهم لانه محمولى يقع فى حلية البسيطة كقولك البياض موجود بخلاف مفاد كان الناقصة اعنى الرابط فانه دائما ربط بين الشيئين لا ينسلخ عن هذا الشان ق فما اى وجود فى نفسه اما لنفسه كوجود الجواهر سما اما مؤكد بالنون الخفيفة او ماض بمعنى علا او غيره يعنى ان وجود فى نفسه عين وجوده لغيره فله وجود فى نفسه لكونه محمولا له مهية تامة ملحوظة بالذات فى العقل ولكن ذلك الوجود فى غيره لانه فى الخارج نعت للموضوع ثم النفسى قسمان لان الوجود فى نفسه لنفسه اما بعكس كوجود الجوهر فانه ممكن معرى اما بنفسه وهو الوجود للموجود كما قلنا والحق جلشانه نحوايسيه اى وجوده فى نفسيه لا كالرابط حيث انه وجود لا فى نفسه لنفسيه لا كالرابطى فانه فى نفسه لغيره بنفسه لا كوجود الجوهر فانه وان كان لنفسه لكن ليس بنفسه وجعل العرض موجودا فى نفسه لغيره والجوهر موجودا فى نفسه لنفسه بغير لا ينافى ما حقق فى موضعه من ان وجود ما سوى الواحد الاحد رابط محض لان ما ذكر هيهنا انما هو فيما بين الممكنات انفسها والا فالكل روابط صرفة لا نفسية

قولنا
كوجود الجوهر فانه الخ
تحقق الطبيعة بتحقق فرد ما من المقارنات كالعقل الكائن من المادیات كالجسم ذكر وجود العرض فى وجوده لغيره على سبيل التمثيل فان الصور الحالة والنفوس المنطبعة وجودها رابط بل يستعمل الوجود الرابطى فى وجود العقل الفعال للنفوس فى غير ذلك سره قدس سره

قولنا
لا ينافى ما حقق الخ
وابطل المراد بالغير فى وجوده فى نفسه لغيره وفى وجوده فى نفسه لنفسه لا لغيره هو الواجب فهذه النفسية للوجود لا تنافى كونه رابطا بالنسبة الى الفاعل القيوم سره قدس سره

فَقَدْ كَانَ ذَا الْجِهَاتُ فِي الْأَذْهَانِ وُجُوبُ امْتِنَاعٍ أَوْ إِمْكَانٍ وَهِيَ غَنِيَّةٌ عَنِ الْحُدُودِ
ذَاتُ نَاسٍ فِيهِ بِالْوُجُودِ وُجُودُهَا فِي الْعَقْلِ بِالْفِعْلِ لِلصِّدْقِ فِي الْعَدَمِ وَالسَّلْبِ

لَهَا بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهَا إِنْ هِيَ الْأَمْوَيْهَاتُ وَتَمَاثِيلُ وَبِأَنْفُسِهَا أَعْلَامٌ وَ
أَبَاطِيلُ فَقَدْ كَانَ أَيِ الْوُجُودُ مُطْلَقُ ذَا الْجِهَاتِ أَيْ صَاحِبُ الْجِهَاتِ
وَهُوَ خَبَرُ كَانَ فِي الْأَذْهَانِ هَذَا إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهَا فِي الْخَارِجِ مَوَادُّ وَفِي
الْأَذْهَانِ جِهَاتٌ وُجُوبٌ بِالْجَرِّ بَدَلٌ مِنَ الْجِهَاتِ لَا بِالرَّفْعِ لِيَتَوَافَقَ الْوَزْنَانِ
وَامْتِنَاعٌ أَوْ إِمْكَانٌ كُلُّهَا أَوْ لِلتَّنْوِيعِ وَهِيَ أَيِ الْجِهَاتُ غَنِيَّةٌ عَنِ
الْحُدُودِ لِكَوْنِ مَعَانِيهَا مِمَّا تَرْتَسِمُ فِي النَّفْسِ ارْتِسَامًا أَوَّلِيًّا فَمَنْ
أَرَادَ أَنْ يُعَرِّفَهَا تَعْرِيفًا حَقِيقِيًّا لَفْظِيًّا لَمْ يَأْتِ إِلَّا بِتَعْرِيفَاتٍ دَوْرِيَّةٍ
مِثْلَ أَنَّ الْوَاجِبَ مَا يَلْزَمُ مِنْ فَرْضِ عَدَمِهِ مَحَالٌ وَالْمُمْكِنَ مَا لَا يَلْزَمُ مِنْ فَرْضِ
وُجُودِهِ وَعَدَمِهِ مَحَالٌ وَالْمُمْتَنِعَ مَا لَيْسَ بِمُمْكِنٍ وَمَا يَجِبُ أَنْ لَا يَكُونَ وَغَيْرُ
ذَلِكَ فَهِيَ ذَاتُ نَاسٍ فِيهِ أَيْ صَاحِبَةُ افْتِدَاءٍ فِي الْغِنَاءِ عَنِ التَّحْدِيدِ
بِالْوُجُودِ عُرِفَ فِي أَنَّهَا اعْتِبَارِيَّةٌ

وُجُودُهَا أَيْ وُجُودُ الْجِهَاتِ الَّتِي هِيَ كَيْفِيَّاتُ النِّسَبِ فِي الْعَقْلِ بِالْفِعْلِ
لَا فِي الْخَارِجِ لِوُجُوهٍ مِنْهَا قَوْلُنَا لِلصِّدْقِ فِي الْعَدَمِ فَإِنَّ الْمَعْدُومَ الْمُمْتَنِعَ
يَمْتَنِعُ لِوُجُودِهِ وَاجِبُ الْعَدَمِ وَالْمَعْدُومُ الْمُمْكِنُ يُمْكِنُ لِوُجُودِهِ وَالْعَدَمُ
اتِّصَافُ الْمَعْدُومِ بِالصِّفَاتِ الْوُجُودِيَّةِ الْعَيْنِيَّةِ مَحَلٌّ وَمِنْهَا قَوْلُنَا وَالتَّسَلْسُلُ
بِيَانُهُ أَنَّهُ لَوْ كَانَ هَذِهِ الْكَيْفِيَّاتُ مُتَحَقِّقَةً فِي الْأَعْيَانِ لَكَانَتْ مُشَارِكَةً

قولنا
وتماثيل فان النسب
هذه التماثيل التي انتزعنا
عاكفون والتشاؤم بنا من
الذي لا حقيقة له منه
قدس سره
١٢

قولنا
غنية عن الحدود
والحق ان الحكم بانها بديهية
بديهي بالنظر الى الوجود والمحتاج
الى بديهة مثل لهم بلاحظ النسب
مثلا لا يتوقفون في معرفة وجوب
الزوجية للاربعة وامتناع
الفردية اياه وامكان حصول
الحركة له بديهة وهكذا
سره

قولنا
اي وجود الجهات
التي هي كيفيات النسب فيه
اشار الى دليل اخر على
اعتبارية انها صفات
للنسب التي هي اعتبارية حيث
انها ذاتها وضعفها فيها
سيكما اعتبارية فكذلك
ادخل في الاعتبارية واشار
ايضا الى خروج الوجوب الحقيقي
الذي هو عين ذات الواجب
منها وسيرجع اخر الكلام
الى الاول منه قدس
سره
١٢

ناصح ان لو لم تكن محصلة امكانه لكان لا امكان له وانه رفع النقيض لزم والواجب الوجوب

لغيرها الى الوجود متميزة عنها بالخصوصية فوجودها غير مهيتها فانضاف
مهيتها بوجودها لا يخرج عن احد هذه وبين ثم اشرنا الى بطلان ممتنكب
ممتنكات لقائلين بانها امور خارجية بقولنا ما نافية صح ان لو لم تكن
الجهة سوى الامتناع اذ لم يذهب احد الى تبوتيته محصلة لزم من عدميته
المجموع بمجموع المحذورات الثلثة المذكورة في البيتين وكل واحد من الثلثة
بان يكون الخصوصية حيث وقعت على سبيل التمثيل احدها اشرح قولنا
امكانه لا كان عين قولنا لا امكان له اذ لا مغايرة في الاعدام فيلزم ان
لا يكون الممكن ممكنا هف ووجه البطلان ان لا امكان صح سواء الامر لا كذلك
ونفي الامكان هو رفع هذا الشيء العدمي والشيء مطلقا وقد مر مناقضا ان
والاعدام باعتبار ما يضاف اليها متباينة كما مر وثانيها انه رفع النقيضين
لزم لانه اذا كان الوجوب والامكان عدميين واللا وجوب واللا امكان
ايضا عدميان وكون النقيضين عدميين هو معنى ارتفاعهما يلزم المحذور
ووجه البطلان اولا النقض بالعدم واللاعدمي وثانيا الحل فان معنى ارتفاع
النقيضين في المفردات عدم صدقهما على شيء بان لا يصدق الوجوب
واللا وجوب مثلا على شيء لا عدميتهما في انفسهما وقالنها اشرح
الواجب عنه اي عن الواجب الوجوب بتجسيم اي بقطع وزول بيانا ان
الوجوب اذا كان اعتباريا لزم ان لا يكون الواجب سببا لانتفاء اعتبار

قولنا
لزم من عدميته المجموع
دفع لما قد يتوهم من عدم تعلق قولنا
امكانه لا آه مثلا بعد شيء الوجوب
بان يقال لا مجموع المحذورات العدمية
مجموع الامرين على التوزيع الا رفع
النقيضين فيتعلق بهما او بقي كما مر من
الثلثة يجري في مجموع الامرين
اختصاص لكن بواحد فرض عدمية الوجوب
بقي وجوبه لا كان لا وجوب له و
في عدمية الامكان بقي لكن
امكانه يجسم منه قدس
سره

قولنا
في المفردات او بعد
والحاصل ان المفهوم المحمول
واما مجموع القضية فلا
منه قدس
سره

اصل

كل واحد لدى الاكياس بالذات الغير بالقياس الا في الامكان الغيري سلب فليس ما بالذات منقلبا
ما بالقياس كالمضايفين ممتنع كالفرض ثالث

عبر في بيان اقسام كل واحد من المواد الثلث

وكل واحد من الوجوب والامكان والامتناع لدى الاكياس بالذات
والغيري وبالغير وبالقياس فيحصل من ضرب ثلثة في ثلثة
تسعة مثل الوجوب بالذات والوجوب بالغير والوجوب بالقياس الى
الغير وقس عليه البواقي الا في الامكان فغيري اي الامكان بالغير
سلب من اقسامه فبقي الاقسام المتحققة ثمانية فليس ما بالذات منها
اي من كل واحدة من هذه المواد ينقلب الى الاخرى ذكر هذه المسئلة
بالفاء الفيدة للسببية للاشعار بدليل امتناع الامكان بالغير اذ
لو كان لشئ ممكنا بالغير فاما ان يكون في حد ذاته واجبا او ممتنعا
او ممكنا اذ لقسمنا الى الثلثة على سبيل الانفصال الحقيقي فلا يجوز
الخلو عنها فعلى الاولين يلزم الانقلاب وعلى الاخير يلزم ان يكون
اعتبار الغير لغوا ثم اشرنا الى امثلة ما بالقياس من الثلثة بقولنا
ما بالقياس اي ما بالقياس من المجموع كمجموع هذه الامثلة
فقولنا كالمضايفين مثال للواجب بالقياس الى الغير وللممتنع

قولنا
لا يقتضي ثبوت شئ لشئ
فرع ثبوت المثبت له لا فرع ثبوت
الثابت منه قدس سره

قولنا
كمجموع هذه الامثلة غير
صحيح لجمع باعتبار الصحايح
كما لا يخفى على المتأمل
منه قدس سره
العالي

بالقياس الى الغير فللاول باعتبار وجودهما وللثانى باعتبار وجود
احدهما وعدم الاخر وبالجملة المتضايفان وضعا ورفعا وجمعا
موضوع المثالين وتلخيص المقام ان الوجوب بالقياس الى الغير
ضرورة تحقق الشئ بالنظر الى الغير على سبيل الاستدعاء الاعم من
الاقتضاء ويرجع الى ان الغير بأى نحو الا ان يكون للشئ ضرورة الوجود
سواء كان باقتضاء ذاتى كما فى الوجوب بالقياس المتحقق فى العلة بالنسبة
الى المعلول او بحاجة ذاتية كما فى الوجود بالقياس المتحقق فى المعلول بالنظر
الى العلة او بباستدعاء من الطرفين بلا اقتضاء منهما ولا من احدهما
كما فى وجود المتضايفين فكل واحد منهما واجب بالقياس الى الاخر
لا بالاخر اذ لا علية بين المتضايفين فالوجوب بالقياس يجتمع مع
الوجوب الذاتى والغيرى وينفرد عنهما ايضا والامتناع بالقياس الى
الغير ضرورة عدم وجود الشئ بالنظر الى الغير بحسب الاستدعاء المطلق
كما فى وجود المعلول بالنسبة الى عدم العلة وعدم بالنسبة الى وجودها و
كما فى وجود احد المتضايفين بالنسبة الى عدم الاخر وعدم بالنسبة الى وجوده
الاخر وهو ايضا كسابقه فى العموم والامكان بالقياس الى الغير ضرورة وجود
الشئ وعدمه بالنظر الى الغير ويرجع الى ان الغير بأى نحو وجوده ولا عن عدمه
حين ما يقاس اليه وهذا انما يتحقق فى الاشياء التى لا يكون بينها

قوله سواء كان باقتضاء الخ
اى ذاتى آه فالعلة لتمامية الامكان من عدم المعلول ويقتضى ضرورة وجوده والمعلول لفقره الوجودى الذاتى وامكانه وقصوره يستدعى وجوب وجوده علة كما فى القدماء يا موسى انا بدء كما لازم منه قدس سره العالى

قوله اذ لا علية بين المتضايفين لان العلية تستدعى تقدم وجود العلة على المعلوم وهو يصادم كلا من المتضايفان متكافيان يتحققان معا ونعقلان معا قدس سره العالى

قوله وينفرد عنهما ايضا فيفترق الوجوب بالقياس الى الغير عن الوجوب بالغير افترقا جليا بهذا وينفرقان ايضا بان الاول حال اضافة الشئ بالغير الى غيره والثانى حال ذاته الى له ولو جاء بين غيره قدس سره

غروض الامكان تجليل وقع وهو مع العرض من ذين اجمع وقد يراد منه اسلبا العم والاخص واسبقا

علاقة طبيعية من جهة العلية والمعلولية او الاتفاق فى علة واحدة والى مثالها اشرنا بقولنا ثم تمت عاطفة كالمفروض واجبين اذ لا علاقة لزومية اقتضائية بينهما والا لم يكونا اوجبا هف بكل واحد منهما لا يابى عن وجود الاخر ولا عن عدمه وهذا الفرض له فوائد علمية اخرى كما فى مسئلة نفى الاجزاء عن الواجب وغيرها

غروض فى بحاث متعلقة بالامكان بعضها باصل الموضوع وبعضها باللواحق

فمنها قولنا غروض الامكان للمهية بتجليل من العقل وقع حيث يلاحظها من حيث هى مقطوعة النظر عن اعتبار الوجود وعلته والعدم وعلته فيصفها بسلب الضرورتين وانما عند اعتبارهما فمحفوفة بالضرورتين والامتناعين ومنها قولنا وهو اى الامكان الذاتى مع الغيرى من ذين اى الوجوب والامتناع اجتمع بخلاف الذاتى منهما مع الغيرى منهما ولا منافاة بين لا اقتضاء من قبل ذات الممكن للوجود والعدم واقتضاء من قبل الغير للوجود او العدم ومنها قولنا وقد يراد منه اى من الامكان فى استعمال اى استعمال الالهى والمنطقى الامكان العام مخفف العام وهو عام وقد علم ان الامكان العام المعرف العام ايضا كان بمعنى سلب الضرورة عن الطرف المخالف

قولنا بعضها باصل الموضوع كذكر معانى الامكان وانما قلنا باصل الامكان لان ذاتى الشئ ليس من اللواحق لانا اللواحق مرتبة منه قدس سره

قولنا وقد يراد منه آه استعمال معانى الامكان انتهى سبعة العام والخاص والاخص والاستقبالى والاستعدادى والوقوعى والفقر ولم يذكر المصنف الا جهة ههنا اذ المقصود ذكر الجهات هيهنا ليست جهات الا الوقوعى ببعض معانيه فالاستعدادى يكون محمولا وانما ببعض الفقر ويتعلق بنفس الوجود المجرد عن الزمان الاستعدادى لمخالفته الموضوع للذاتى حيث يعتبر موضوعه المادة وكثيرة دورانه على الستهم وانه يمكن اعتبار الكل الذاتى لا يتم بان يقضى الامر ضرورة الصدور ثم نفى الخاص فيصير ممتنعا ثم سلب الضرورتين وبقى الطرف الممكن وجاز الطرفين الاول حق والثانى خرق بناء على بطلان الاولوية والثالث جائز بناء على جواز اصالة الفقر منه قدس سره

فكانوا يقولون لشئ لفلانى ممكن اى ليس بممتنع كما ان معناه المشاهد
سلب الضرورة بين خاص وخاصة حيث تفطن بالخاصة ولم نذكره فى
تعداد معانيه اذ جعلناه اصلا والكلام فيه والامكان الاخص وهو سلب
الضرورة الذاتية والوصفية والوقتية قال الشيخ فى منطق الشفاء
قد يقع ممكن ويفهم منه معنى ثالث فكانه اخص من الوجهين المذكورين
وهو ان يكون الحكم غير ضرورى البتة ولا فى وقت كالكسوف والا فى
حال كالتغير للمتحرك بل يكون كالكتابة للانسان انتهى فالكتابة ليست
للانسان فى حال تصميم عزمها واما بالنسبة الى نفس الطبيعة الانسانية
فمعلوم ان لا ضرورة ذاتية لاستوائها بالنسبة الى الكتابة واللا
كتابة واللا كتابة ولا ضرورة وصفية ولا وقتية اذ لم يؤخذ فى حال
الموضوع وصف عنوانى ولا وقت مشروط بهما الكتابة وامكان
استقبالى وهو سلب الضرورات جميعا حتى الضرورة بشرط المحمول
لكونه معتبرا فى الاوصاف المستقبلة للشئ قال المحقق الطوسى قدس سره
عند ذكر الشيخ هذا المعنى انما اعتبره من اعتبر لكون ما ينسب الى
الماضى والحال من الامور الممكنة اما موجودا او معدوما فيكون
انما سافها من حاق الوسط الى احد الطرفين ضرورة واما الباقى على
الامكان الصرف لا يكون الا ما ينسب الى الاستقبال من الممكنات

قولنا
وامكان استقبالى
اى امكان حالة لحمول استقبالى
بل الامكان غير موقتا ان المهيات
فى ايتها كانت لها الامكان الذاتية
لها امكان الوجود فيما لا يزال
المتقيد فرق بين ازلية الامكان
امكان لا ازلية فازلية لام
متنعة وامكانه الخ
منه قدس سره

قولنا
الى جاعل اول يجب لذاته
والسبب موجب للمسبب الا
ترى انه عند موافاة القوة الفعلية
النارية والقوة الانفعالية القابلية
واستيفاء الشرايط ورفع الموانع
وجود الاحتراق واجب وعند عدم
العلة ممتنع فكما امر المستقبل عند
تحقق تسببه واجب قبله ممتنع ولو بالغير
عدم مضي وقت هو شرط حصوله
فاين الامكان لا باعتبار نفس الشيء
حيث لم نر الوجود ولا العدم ليس فيها
ولا غيرها ولم نسبح عدما فيها
في الواقع وفوق من لم يكون الشيء
مع الشيء وانما كان للازم والملزوم
ولم يكون الشيء نفس الشيء كيف
الحوادث مطلقا تقدم في الازل على
لم تقع انقلب علمه جهلا تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا الا ان الامر كما سوف يرجوه
باد فاتها والعلم والارادة تعلقا بوجود
في وقته وعدمها لان كلا منهما موجود في
حده واجب بجلته وعدمه ممتنع
مرتبة ممتنع كذلك رفعه على مطلق
الواقع ممتنع لان الرفع عن الواقع
بالرفع عن جميع مراتبه وبجملة الكفاية
اذا اخذت متعلقات بعلمها و
وعلمها بمنتهى متعلقه سلسلة اسبابا
وجوبيتها وعقوبها لا منفصلة و
متصلة كانت على الضرورة
البت ومن اتم الاسباب العلم
الفعلي المستتبع بالعناية المرجح للارادة
والقدرة لكونه تابعا للنظام
الاحسن فنسئل الله تعالى
ستره

الى لا يعرف حالها ايكون موجودة ام لا يكون وينبغي
ان يكون هذا الممكن ممكنا بالمعنى الاخص مع تقييده بالاستقبال لان
الاولين ربما يفضيان على ما تعين احد طرفيه لضرورة ما كالكسوف فلا
يكون ممكنا صرفا انتهى في قوله فتدبر منه من الممكنات التي لا يعرف
اشارة الى ان عدم تعين الوجود والعدم في الاستقبال وبقاء الممكن
على صرافة الامكان انما هو بحسب علمنا لا بحسب نفس الامر ولهذا قال
في مبحث التناقض من شرح الاشارات الصدق والكذب قد يتعينان كما
في ما دخل الوجوب والامتناع وقد لا يتعينان كما في مادة الامكان ولا
سيما الاستقبالي فان الواقع في الماضي والحال قد تعين طرف وهو
وجودا كان او عدما ويكون الصادق والكاذب بحسب المطابقة
عدمها متعينين وان كانا بالقياس الينا لجهلنا بالامر غير متعينين
واما الاستقبالي فقد نظر في عدم تعين احد طرفيه اهو كذلك في
نفس الامر او بالقياس الينا والجمهور يظنون ذلك في نفس الامر وفي
التحقيق باباه لاستناد الحوادث في انفسها الى علل يجب بها وبمنعدمها
وانتهاء تلك العلل الى جاعل اول يجب لذاته انتهى فظهر ان هذا شيء
اعتبره الجمهور من المنطقيين واما التحقيق الحكمي فيؤدي ان لا استبعاد
والماضي والحال مستويان في عدم التعين في نظر ما وفي التعين

فلزم الامكان للمهية وحاجة الممكن اليه وانما الجعل وجودا وربطا وصفة للثابت في الجعل فيقال

في نفس الامر وفي الضرورة والامتناع في الواقع والامكان باعتبار نفس المفهوم ومنها قولنا فلزم الامكان للمهية اي نفس شيئية المهية كذلك فيه بلا حاجة الى مؤثر زايدة لانه ليس الا عدم الاقتضاء للوجود والعدم فاذا تصورت المهية ونسبت الوجود والعدم اليها علمنا انها بذاتها كذلك لانتزاع هذا العدم واذا كان الامكان لازما للمهية عند اعتبار ذاتها من حيث هي فلا يعبأ بشبهة تبدو في المقام من ان الممكن اما موجود واما معدوم وعلى اي تقدير يزول الضرورة بشرط المحمول فاين يمكن ايضا اما مع وجود سببه التام فيجب واما مع عدمه فيمتنع ومنها قولنا وحاجة الممكن الى المؤثر بدهية او كلية غير مفتقرة الى الدليل بل الى شيء آخر مما يفتقر اليه اقسامه الخمسة الاخرى ولكن التصديق الاولي قد يحصل فيه خفاء لعدم تصور اطرافه وخفاء التصور قادح في قولية التصديق واعلم ان القائل بالبخت والاتفاق ينكر هذه القضية وانكارها مما لا يجوز الترجيح بلا مرجح الذي لا يقول به الاشعري ايضا وذكر الفخر الرازي من قبلهم شبهات منها ان احتياج الممكن الى المؤثر اما في مهية الممكن بان يجعلها مهية واما في وجوده بان يجعله موجودا وهما مستلزمان لسلب الشيء عن نفسه كما لا يخفى وانا في لا نضما وهو امر عدمي والجواب ان اثر الجعل وجودا وربطا لا الوجود

قولنا
من لزم الامكان الا موجود
هذا ابداء لها باعتبار الوجوب اللاحق كما للزاحها عنها
الوجوب السابق
منه قدس سره

قولنا
وحاصله التصور غير زائح
فاذا تصور المكنة سنخية المهية المحالية عن الوجود والعدم وتصور انحاءها ونسبة اليها يسأل كفى الميزان ولم يلتفت ان لم يحكم بترجح احدهما على الآخر بفصل لم ينفع ولو حكم انها خارجة عن الاستواء والتشبث بالوجود مستدلا علم انها كانت محتاجة الى المؤثر وبه حصل موجوده فلو خفي بعض هذه النسب
الحكم بالعرض وهذا الانباء عن الحكم واولية منه قدس سره

قولنا
والجواب اثر الجعل الخ
اي الجعل المتعلق بالوجود البسيط فكان الجعل عند سوء الشيء بخصوصه في المؤلف هو بنظم وفائدة كلمة اثر للاشارة الى الوجود بجنبي انحائها الذي هو حيثية طرد العدم وهو رابط وتعلق صرف بالجاعل

لا يفرق الحدوث البقاء الا لم يكن للممكن اقتضاء وانما فاض اتصال كون شئ ومثل الحصول الشئ كذا

وجود كما مر ومنها انه لو احتاج الى المؤثر فصفة المؤثر تيز ايضا شئ ممكن فاحتاجت الى مؤثر تيز اخرى وهكذا فيتسلسل والجواب ان صفة التاثير في العقل فقط وليست متاصلة ولا يقدح ذلك في اتصاف المؤثر بها لان ثبوت شئ لشئ لا يستلزم ثبوت الثابت في الخارج ومن الابحاث المتعلقة بالامكان حاجة الممكن الى العلة في بقاءه ايضا كما قلنا لا يفرق الحدوث والبقاء في الحاجة اذ لم يكن للممكن اقتضاء كما لم يكن وجوده في اول الحال بالاقتضاء من ذاته فكذا في ثاني الحال وثالث الحال وهكذا لان مناط الحاجة كما سبجئ هو الامكان وهو لازم الماهية فكذا الحاجة بل الوجود الامكاني في اي وعاء من وعية الواقع كان سواء كان في الذهن او في الزمان او في طرفه حادثا او باقيا عين الفقر والفاقة الى العلة لانه ذات لذات الفقر وهو متقوم بها متدوت بذاتها بحيث لو قطع النظر عن وجودها لم يكن شيئا وبوجه بعيد كقطع النظر عن ذاتيات شيئية الماهية حيث لا تبقى تلك الماهية فما استخف قول من يقول ان المعلم محتاج الى العلة حدوثا لا بقاء وقد تفوهوا بانه لو جاز على الصانع العدم لما صح عدم وجود العالم تعالى عما يقول الظالمون قولنا وانما فاض اتصال كون شئ جواب عما عسى ان يقولوا لو احتاج الممكن في حال البقاء الى المؤثر فتاثيره اما في الوجود الذي هو كان حاصلا قبل هذه الحال فهو

قولنا
فيتم ولهذا ذهب
البعض الى ان المؤثر تيز حال
وكذا المتاثر تيز منه
قدس سره
١٢

قولنا
كذا في ثاني الحال
والبقاء وجود بعد وجود
على سبيل الاتصال كما ان الحدوث
وجود بعد العدم وكلاهما من
العلة لان الفيض علوي
الكعبي منه قدس
سره

قولنا
وجه متقوم بها
ليست العلة خارجة عنه بحيث
لا مرتبة له غالبة عنها ولا ظهور
له غالبا من ظهورها بل الظهور لها
اولا وبالذات كما قال عليه السلام
ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله
وفاعل في الاشياء لا بالممازجة
خارج عن الاشياء لا بالمزايلة ينفعل
ليس في الاشياء بولوج ولا عنها
بخروج وايضا مع كل شئ لا بمقارنة
كل شئ لا بمزايلة وباين من
الاشياء لا كدخول شئ في شئ
خارج عن الاشياء لا كخروج شئ
من شئ وايضا توحيد تمييزه من
خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا
بينونة عزلة وبالجملة هذا
ستوا تر بالمعنى
منه

فقد كان الافتقار للامكان يحصل التقديم بالزمان ضرورة القضية الفعلية لوازم الاول والثانية

فهو تحصيل الحاصل واما في وجود جديد لحادث فليس الحاصل بالحاصل
ان للتاثير في امر جديد لكنه استمرار الوجود الاول وابقاءه لا امر منفصل عن
الاول ليكون خلاف الفرض وانما تمسكوا بمثال البناء والبناء هدم بناء تم
عليهم بان مثل المجعول للشيء وحاله كفى اي كمثل الفعل للشاخص فانه
بتبع محض لا يحدث بحدوثه ويبقى ببقائه ويدوم معه حيثما دار والبناء
ليس علة موجدة بل حركات يده علل معدة لاجتماع اللبنات والاخشاب
ذلك الاجتماع علة لشكل ما ثم بقاء ذلك الشكل منها معلول ليبوسة اللبنة
الى الطبيعة والمؤثر الحقيقي ليس الا الله جل شانه ومنها ان علة الحاجة
الى العلة هي الامكان فقد كان الافتقار الى العلة للامكان كما هو قول
الحكماء ومن فروعاته انه فليجعل القديم بالزمان كالفعل الكل لكونه
ممكنا واما على قول خصمهم فلا لان الحدوث الذي هو مناط الحاجة
عندهم ثم ان على المطلب شواهد منها ضرورة القضية الفعلية اي ما
كان محمولة وانعقادها حال الا زمنة بيانه ان الشيء حال اعتبار وجوده
الوجود وحال اعتبار عدم ضرورة العدم وهذا ضرورة بشرط المحمول
وفي زمانه والحدوث عبارة عن ترتب هاتين الحالتين ولو نظرنا الى الممكنة
من حيث لها هذه الحالة فقط كانت ضرورية والضرورة مناط الغنا
عن السبب فالحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحاجة فما لم يعتبر حال

قولنا المستندة الى الشيء ما دام وجوده اقوى الجهات درجات القدرة الفاعلية انجاح الفاعلية لتمامه ولهذا قلنا الامور الحقيقي ليس الا الله تم نقل من سر الاسرار

الممكنة

تم امتناع اشتراط بقائها والفقر حالة البقاء شوهدي

قولنا
والتصور لا توقف على ثبوت شيء في الخارج
اي يجوز ان يتصور الشيء
ولا يكون ثابتا في الخارج
بل يجوز ان يتصور
الشيء ولا يكون
ثابتا في الخارج
سواء امتنع ثبوته
في الخارج
او لم يمتنع
كما يجوز ان
يتصور الشيء
ولا يكون
موجودا
في الخارج
سيجيء

قولنا
الصفات الاضافية
هذا هو المتفق عليه بين الحكماء
انها زائدة على الذات لكنها
لوازم قديمة لكونها مستندة
للطرفين اذ ليست كالجود و
الارادة والعلم بالذات
نحو ما لا يستند اليهما وكذا
بالغير اذ يحصل بصورة الغير لكنه
صورة مبتدئ في الصور بخلاف
عند المثبتين بخلاف الصفات
والرازقية والغافرية وغيرها
من الصفات الاضافية الراجعة
بسببها الى غير الذات
المعللة عندهم

سر

قولنا
الاحوال العالمية
القادرية ونحوها
عند الشيخ
سر

المهية في ذاتها عن امكانها الذاتي لم يرتفع الوجوب ولم تحصل الحاجة الى السبب
منها لوازم الاول تعالى والمهية بينا ان الواجب يتم عند كل فرقة من الفرق
المتصدين لمعرفة الحقايق لوازم فعند الحكماء الصفات الاضافية بل عند
الاشراقيين منهم الانوار القاهرة وعند المشائين منهم الصور المرتسمة
وعند الاشاعرة الصفات الحقيقية الزائدة وعند المعتزلة الاحوال
عند الصوفية الاعيان الثابتة وليست هذه اللوازم واجبة الوجود
للدليل التوحيد فهي ممكنة الموجود بذاتها واجبة الثبوت نظرا الى ذات الاول
ثم ثبت ان التاثير غير مشروط بسبق العدم فلنقل الكلام في الافعال وهذه
ليست بافعال لقول مقصودنا ان اللزوم وعدم السبق لعدم يمنع الاستناد
والقاعدة العقلية لا تخصص وكذا لكل ممكنة لازم مستند اليها غير منفك
عنها زمانا ولا يتخلل العدم بينهما ثم منها امتناع الشرط اي الاشتراط
بالمعاند بيانه ان العدم السابق على وجود الشيء مقابل وبقاءه فكيف
يشترط وجود الشيء بمعاند وان كان سبق العدم شرطا التاثير لفاعل فكذلك
لان المعاند لما يجب ان يكون مقارنا للشيء معاندا مقابلا له وامكان
فهو يجامع وجود الشيء وليس مقابلا له ومنها الفقر في حالة البقاء
بيانه ان الحادث في حال البقاء مفتقر الى العلة فلو كان مناط الامكان
هو الحدوث فالبقاء مقابل الحدوث وان كان هو الامكان يثبت المطلوب

ليس الحدث علة من را شرطا ولا شطر ابنفسه وكيف الحدث كيف ما الحق للفقر والحاجة عدا مرتب التحق
والعدم السابق كونا ليس بديله نقيضه ذا الخصص

شواهد بحق خبر ضرورة وما عطف عليها الضمير المتكلم ثم بينا ان الحدث ليس
مناط الحاجة ثم نقلنا ليس الحدث علة للحاجة من رأسه اى صلاحيته
قولنا شرطا بان يكون علة الحاجة هو الامكان بشرط الحدوث ولا
شطرا بان تكون هى هو مع الحدوث ولا بنفسه بان تكون هى الحدوث
فقط وهذه اقوال ثلثة للمتكلمين وكيف يتصور ان يكون علة والحدوث
كيف اى كيفية ما اى جعل الحق للفقر والحاجة وما خر عنه مرتب بنينا
ان الحدوث كيفية لوجود لانه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم فيتاخر عن
الوجود المتاخر عن الايجاد المتاخر عن الحاجة المتاخر عن علتها فلو كان غنا للحاجة
مستقلة او جزء او شرطا لتقدم على نفسه بمراتب اذ تقدم مستقلا او جزء
عدا المرتب التحق وانتظم حيث قالت شئ قرر فامكن فاحتاج فاوجب فحدث
فاوجد فوجد فحدث وايضا كيف يتصور ذلك ويكون وجود الممكن مشروطا
بسبق العدم والعدم السابق كونا مفعولا لسابق ليس خصص بديله نقيضه
مبتدا وخبرى عدم هو بدل ذلك الكون نقيضه ذا الخصص اى خصص
العدم بيانه انه لو كان العدم شرطا لوجود الممكن فاما ان يكون العدم السابق
مطلقا فهو ليس شرطا الحادث خاص واما ان يكون العدم المضاف الى
الحادث الخاص فيلزم الدور لتوقف كل من المضاف والمضاف اليه على الاخر
واما ان يكون العدم البدلى فهو نقيض الكون الحاق فيتحقق زنة الشئ

قوله ليس خصص اى تعلق
به فليس عدما ونفيا
لمنه

لا يوجد الشئ بالاولوية غيرية تكون او ذاتية كافية او لا على الصواب لا بد في الترجيح من ايجاد
ليستية الممكن تحقق انتاء واسا كذا لا اولى بقاء التساوي

وان ريد للستية الذاتية للممكن عند الاقتضاء الوجود والعدم فيرجع الى
اعتبار الامكان هقع مع ان سبقه بالذات لا بالزمان وانما ذكرنا العدم الذي
مع انه لم يقصده الخصم اشارة الى ان عدم الشئ في الحقيقة ولكن باعتبار
مهيته من حيث هي هي مع قطع النظر عن كونها مظهر التجلي الالهي ولو في زمان
تنورها بالوجود واما بهذا النظر فلا عدم لتحقق نقيضه في العدم السابق
واللاحق ليس عدما له في الحقيقة لان عدم الشئ رفعه ورفعه نقيضه و
اتحاد الزمان شرط في تناقض كما قيل لعدم الشئ السابق ليس عدما له لانه
ليس نقيضا له لان بدله نقيضه ونقيض الواحد واحد

غرر في بعض احكام الوجوب الغيري

من ان الشئ ما لم يجب لم يوجد والقول بالاولوية باطل لا يوجد الشئ بالاولوية
بانواعها غيرية تكون الاولوية او ذاتية كافية تكون الاولوية الذاتية
في وقوع الممكن اولا على الصواب خلافا لبعض المتكلمين القائلين بالاولوية
الغيرية المنكرين للايجاب في الوجوب في ايجاد الممكن لا بد في الترجيح اي ترجيح
الفاعل وجود الممكن او عدمه من ايجاب لذلك اولا وجوبا وذلك لان العدم
ثم اشرنا الى الدليل بقولنا ليستية الممكن اي كون الممكن من حيث ان يكون ليس
تنفي ثانية اي الاولوية الذاتية واسا اي بدلا منه من الكافية وغيرها
فان المهية لم تكن بحسب ذاتها الا هي فالم تدخل في دار الوجود بالعرض لم

قولنا
القائلين بالاولوية
الغيرية وهم من يقول بالاولوية
الذاتية الغير الكافية فلا ما
بها منهم كيف وهم يوجب
الفاعل وهم يلوسها الرشاد
تقم وهم يلوسها الرشاد
بعرفون معنا اتحاد
مدرس سبز
والله

ثم وجوب لاحق بيّن بالضرورة بين حصص الممكن
وكنسبة الوجوب والامكان كنسبة التمام والنقصان

تكن شيئا من الاشياء الخ انه لم يصدق نفسها على نفسها وذاتها وذاتياتها
وامكانها وحاجتها وان كانت متحققة على وجوها تحققا بالغير لكنه الحق
واما في الخارج فالامر بالعكس فانها لم يكن وجودها لم تكن ماهية ولا بروز لاحكامها تلك
وح فالماهية قبل الوجود حتى تستدعي اولوية مطلقا كذا تنفي الاولى اي الاولوية
الغير البقاء للتسوية اي تسوية الوجود والعدم بحالها فان هذه الاولوية
لما كانت غير بالغة الى حد الوجوب لا يحصل الطرف المقابل محالا فالوقوع
بهذه الاولوية وعدم الوقوع بها كلاهما ممكنان فلا يتعين بعد
احدهما بخلاف ما اذا بلغت الى حد الوجوب بان رجح لا يبقى الطرف الاخر فانه لم يصدر
الفاعل جميع انحاء عدم المعلوم يوجد لم ينقطع السؤال بانه لم وقع هذا دون
ذاك فهذا هو الوجوب السابق الجائي من العلة في الممكن ثم هذا وجوب اخر يقابله
وجوب لاحق وهو انيته مبرهن عليه مبين يلحق الممكن بعد حصول الوجود
او العدم بالفعل هو الذي يقال له الضرورة بشرط المحمول ولا يخفى عنه قضية
فعلية ان قلت ما معنى سبق الوجوب على الوجود ولحوقه له وحيثية الوجود
كاشفة عن حيثية الوجوب بل عينها لان حيثية الوجود حيثية الاباء عن العدم
قلت هذا السبق واللحوق في اعتبار العقل عند ملاحظة هذه المعاني
واعتبار الترتيب بينها فقولهم الشيء ما لم يوجد لم يجب لم يمكن معنا ما لم يفسد
جميع انحاء عدمه لم يحكم العقل بوجوده فبالضرورة بين حق الممكن وقولنا

الوجود بالغير
اي الوجود الذي
يكون الغير علة
له

قولنا
في اعتبار العقل الا
من الاعتبارات النفس الامرية
منه قدس سره

قولنا
واعتبار الترتيب بنفس
لم يعتبر الترتيب بشيئية
الماهية ولم يتقرر ولم يلاحظوا
بحسب ذاتها عن الوجود والعدم
لم يأت الامكان واذا اعتبر الامكان
ولزم التساوي لم يترجح احدهما
بمفهوم يقع ولوحظ تشبثها
باحدهما حكم بالحاجة الى العلة وبعد
الحاجة اليها ولاحظ كيفية النسبة
وانه بحوالة المطور حكم بالايجاب
ثم بالوجوب كترتب الامكان على الشيء
بالايجاد والوجوب الايجاد بمعنى تعلق
على الوجود مع ان الوجود الحقيقي لان الوجود
المنبسط السابق على المحدودات كان
الوجود مضافا الى الحق تعالى
حقيقي متقدم على الوجود
المضاف الى الماهية
منه

قد يوصف الامكان باستعدادي وهو بعرفهم سواستعد
ذا قابل الامكان لو توعي والفرق بينه وذاك جي

ولنسبة الوجود والامكان كنسبة التمام او النقصان مسئلة متداولة
بينهم معناها ان الامكان لما كان برزخا بين الوجوب والامتناع كانت نسبته
الى الوجود كذا والاولى ان يكون المراد بالامكان هو الامكان بمعنى الفقر
المستتبع للوجود الذي حد وده المصطلح عليه لصدق المتساويين سواء كان الوجود
هو الوجود الذاتي ح فالنسبة بحسب الشئ والفي المعتبرة في التمام والناقص
متحققة ثم مع كونها في نفسها مسئلة بايرادها هنا يدفع توهم المنافاة بين
الفقر وبين ان الامكان لذاتي كالمادة والوجود الغيري كالصورة فيجتمعان

غرر في الامكان الاستعدادي

قد يوصف الامكان باستعداد وهو بعرفهم سواستعدادا فان
تهيؤ الشئ لصيرورته شيئا اخر له نسبة الى الشئ المستعد له نسبة الى الشئ
المستعد له فبالاعتبار الاول يليق له الاستعداد فيقال النطفة مستعدة
للانسانية وبالاعتبار الثاني يليق له الامكان الاستعدادي فيقال الانسان
يمكن ان يوجد من النطفة فلو سوى وقيل النطفة يمكن ان يصير انسانا كان
ما ذكرنا اذا الامكان الاستعدادي فانا بالامكان الوقوعي ايضا دعى
وهذا الامكان الوقوعي المرادف للاستعدادي غير الامكان الوقوعي
المفسر بكون الشئ بحيث لا يلزم من فرض وقوعه محال لان ذلك في المادية
وهذا اعم موردا والفرق بينه اي بين الامكان الاستعدادي وبين امكان

قولنا
بدفع توهم المنافاة
ايضا بايراده هنا على الامكان
على العقود والربط والتعلق بين الوجود
الغيري ويبطل الاولوية والترجيح
الحق بكفاية ويبطل الباطل منه
فدس سره
العالي

قولنا
وهذا اعم موردا الخ
اذ الجزوات ان لم يلزم من
فرض وقوعها محال لكنه انخص
موردا من الامكان الذاتي لان
عدم الفصل الاول لا الامكان
الذاتي كما ليس الامكان الوقوعي
اذ يلزم من فرض وقوعه محال وهو
الواجب لذاته تعالى عن ذلك
علوا كبيرا منه سبحانه
سترة

ذا في

لكونه من جهة بالفعل وكون ذاتي له كالاصل

قولنا فالقوة تابع لما ورد هذا في قول بعض الحكماء والمراد بالعرض ما وجوده في موضوع وبالذات ما بالتبع وبالتبع ما ليس بموضوع وصورة البيان بسيطة اي مادة الموضوع وصورته اللتان مركبتان وحدة ما بسيط خارجة عنه

قولنا

فالتبعي الى قولنا امر بالقوة اي فالمراد بالكيفية الكيفية الاستعدادية وبالمعنى الاعم القدر المشترك بين المحل كالنطفة لصورة الحيوان والموضوع كالحرم للكتابة والمتعلق كالجنين للنفس الناطقة بالفعل نعليته القوة كفعليته لهيولى حيث انها قوة صرفة فعليتها القوة وكون حيثية الامكان امرا بالقوة لكونه اضافة وهي الى المعدوم خارج الموجود في الذهن منه قدس سره

ذاتي دعى من وجوه مذكورة في الافق المبين والاسفار الاول قولنا لكونه اي الاستعدادي من جهة بالفعل لانه من الامور المتحققة في الاعيان لكونه كيفية حاصلة للمادة مهيئة اياها لافاضة المبدأ الجواد وجود الحادث بها كالصور والاعراض وبها كالنفس المجردة بخلاف الامكان الذاتي فانه المهية من حيث انها كيفية مخصوصة في المادة بالمعنى الاعم امرا بالفعل ومن حيث انه امكان وقابلية للمستعد له امرا بالقوة واما ما ذكره في الاسفار بقوله لكونه بالفعل من جهة اخرى غير جهة كونه قوة وامكانا لشيء فان اراد به وان كان بالقياس الى حصول الصور لا نسانية له بالقوة لكن بالقياس الى نفسه كونه ذا صورة منوية بالفعل فهو ناقص لا نسانيته تام المنوية بخلاف الامكان الذاتي الذي هو امر سلبي محض ليس له من حيث هي اخرى مقتضى تحصل فلعل المراد به النظر او ان العرض سيما الكيفية الاستعدادية لما كان تابعا للموضوع ففي الفعلية والقوة تابع فالامكان الاستعدادي كان موضوعه مركبا من الفعلية والقوة فهو فعل من جهة قوة من جهة بخلاف الذاتي فان موضوعه ليس بالفعل حتى في الوجود والعدم فهو لقوة الصرفة والاكلام في الامكان الاستعدادي الذاتي في موضوع الاستعدادي والثاني كون امكان ذاتي له اي للاستعدادي كالاصل من وجهين احدهما ان الاستعدادي كانه للذاتي مع زيادة اعتبار وبانيهما ان للذاتي منشأ الاستعدادي لان الهيولى التي هي مصحح جهات الشرور انما تنال من العقل الفعال بواسطة

قولنا

بواسطة جهة الامكان اشارة الى ان الامكان الذاتي وكون الاستعدادي كمنشأ انتزاع بعضها فوق بعض

تتمة

عالم النور والوحدة والكثرة والوفق عالم الظلمة والكثرة والوفق لتقدير ملك الاول اتحاد الزمان

وان مقويا عليه عينا وغيره سوغ ان يزول الممكنا وان هذا في محل الممكن وهيئة شده وضعفا ايهن
اذا لوجود لم يكن بعد العدم او غيره وهو مستعد للعدم

جهة الامكان الذاتي وهو الثالث ان مقويا عليه اي ناعليه لقبول الاستعداد
عينا في الاستعداد لانه توجه في طريق خاص الى الكمال المخصوص كاستعداد
النطفة الانسانية لصورتها بخلاف ما يضاف اليه الذاتي لانه كلا الطرفين
من الوجود والعدم والتعين ناش من قبل الفاعل والرابع ان يندفي لا مسوغ
سوغ ان يزول الممكنا اي عن الممكن بحصول المستعد له لان الاستعداد يرتفع
بطريان الفعلية بخلاف الذاتي فانه لازم المهية دائما ويجتمع مع الغيرتين
كما مر والخامس ان هذا اي الاستعداد في محل الممكن اي في مادته
بالمعنى الاعم من محل الصور النوعية والموضوع والمتعلق وانما كان دائما بمحله
لانه المتصف بالاستعداد والقرب والبعد حقيقة وانما يوصف به الممكن
لتعلقه به وانتسابه اليه فهو بالوصف بحال المتعلق اشبه واما الذاتي
فهو وصف الممكن بحسب حاله والسادس ان فيه شدة وضعفا ايهن
فاستعداد النطفة للصورة الانسانية اضعف من استعداد العلقة وهما
هو من استعداد المضغة وهكذا الى استعداد البدن الكامل وانما يحصل
الاستعداد التام بعد تحقق الذاتي بحدوث بعض الاسباب والشرائط وارتفاع
بعض الموانع وينقطع استمراره اما بحصول الشيء بالفعل واما بطريان بعض الموانع

الفرقة الثالثة في القادر وانه واحد وغير في بعض وتقسيمها

انا لو جوز لم يكن بعد العدم لا المقابل ولا المجامع او بعد غيره من ذي

قولنا
اي عن الممكن في العبارة
حذف وايصال كما في قوله تعالى
واختار موسى قومه اي
من قومه سبعين رجلا
سره

قولنا
اي في المادة يعني
الاعم في اطلاق المحل تغليب
منه دام ظله
١٢

وادر الحدوث منه بالخلاف صف بالجيم وبالاضافي ويوصف الحدوث بالذاتي فمثاله ليست الذات مفتقرة
او عبر عن بالعدم الجامع كما يكون ليس سبق واقع منصرم ينعت بالزماني كالطبع في الجديد كل آن

في عبارته يعني ان شئت عرف بهذا وان شئت عرف بذلك وقد عرف العقلاء
بكل واحد من المثالين واحدا لمراد بالغير اعم من العلة والعدم فهو على عدم
المذكور مبتدأ بالقدم فيه اشارة الى ان التعريف شرح الاسم والحدوث
منه اي من القدم متعلق بقولنا بالخلاف اي الحدوث بخلاف القدم
يعني انه مسبوق بالعدم او بالغير ثم شرع في ذكر اقسام القدم والحدوث
وتعريف اكثرها بقولنا صف كلا من القدم والحدوث بالحقيقي والاضافي
اما الحقيقي منهما فظهر واما القدم الاضافي فهو كون ما مضى من زمان
وجود شئ اكثر مما مضى من زمان وجود شئ آخر والحدوث الاضافي كونه اقل
ويوصف الحدوث بالذاتي وتعريف ذا قبلية ليست الذات بعدا
مؤكدا بالنون الخفيفة او عبر عن بدل ليست الذات بالعدم الجامع
يعني الحدوث الذاتي مسبوقية وجود الشئ بالليست الذاتية والمسبوقية
بالعدم الجامع وهما الامكان الذي هو لازم للماهية عرو الاقتضاء الوجود
والعدم منها كما قال الشيخ الممكن من انه ان يكون ليس ولا من علته ان يكون
ايس كما يكون سبق ليس واقع اي لعدم المقابل الذي بقي للعدم الزماني
منصرم اي منقطع نعت خبر يكون بالزماني اي يستحق هذا الوصف
كالطبع اي كحدوث والطبع في الجديد الذي كان بمقتضى الحركة الجوهر حدوث
دهري ابدا اي بلا بداية سيد الافاضل هو السيد المحقق الداماد قدس

قولنا
قبلية ليست الذات الخ
ليست المهية قبل الانية
لان الليسية ما بالذات والانية
ما بالغير وما بالذات متقدم على ما بالغير فهذه ليسية و
انية بقية اشياء محدوث
الذاتي بجميع ما سوى الله تعالى
منه قدس سره
الى
قولنا
بالعدم الجامع وهذا
هو الحدوث الذي استدل به
على كلية العالم عند الحكماء قالوا ان
طلب مدة للعدم قبل وجود الحادث
على سبيل التصور والتنبيه هو ان
المدة محدودة مقدرة بقدر
لا بد منه مثل يوم او شهر او سنة
او يكفي فيها اي مدة كانت فيقول
ح بل يكفي في الحدوث سبق اي مدة
يتقدم فيها العدم على الوجود
هب يكفي سنة واحدة فيقول نعم
لو كان بدل السنة شهرا فهل يكفي
فهو لا محالة يكتفي به ثم يتعلق في السؤال
الى يوم وساعة ودقيقة وهكذا
فينبه على ان الزمان لا تأثير له في
الحدوث لان المؤثر لا يكون
كثيرة والتأثير قليلا فاذا انتفى
بعض الزمان المفروض لم يرتفع
شئ من حدوث الحادث فرفع جميع
الزمان لا يرفع الحدوث
وانما يؤثر في ضعف
التصور منه
ره

ذهر تحي ابداستيد فاضل كذلك سبق العدم القابل بسابقية له فكيف لكون السلسلة الطولية

في الحكمة بحيث قيل للمعلم الثالث قدس الله نفسه وروح رمسه

يقول بحدوث العالم حدوثا دهريا وقد بسط القول فيه بما لا مزيد عليه كذلك

اي مثل الحدوث الزماني سبق العدم المقابل على وجود الشيء بسابقية

له اي العدم فكية لكن مقابلة العدم وسبقه لا نفكاكي في السلسلة

الطولية بخلافهما في الحدوث الزماني فانهما في السلسلة العرضية ولنمهد لبيانا

ذلك ثلث مقدمات الاولى ان كل موجود فلوجوه وعلا وما يجري مجراه

نوعا الى تيالات كالحركات والمتحركات هو لزمان سواء كان بنفسه طرفا

من الآنات المفروضة التي هي وعية الآنيات كالوصولات التي حدود المسافات

وما كان بنفسه اعم من ان يكون على وجه الانطباق كالقطعيات من الحركات او

على وجه لا انطباق كالتوسطات منها وما يجري مجراها نوعا للمفارقات التي

هو الدهر وهو كنفسها بسيط مجرد عن الكمية الا تصالية والسيلان ونحوهما

ونسبته الى الزمان نسبة الروح الى الجسد وما يجري مجراها نوعا للحوادث صفاتها

واسمائه هو الستر مد الثانية ان للوجود الاجمالي سلسلتين طولية وعرضية

اما الطولية فبعد مبدئها وهو مبدأ المبادي وغاية الغايات للاهوت

والجبروت والملكوت والناسوت واما العرضية فاعني بها هنا تمام الاخص من

الطبيعية الثالثة ان العدم في حكم تابع للوجود مثل وحدته وكثرته وبساطته

وسيلانه وقاره فمنه زماني ومنه دهري ومنه سرمدي وان اسم العدم

قولنا

اتبع للوجود وذلك

لان في المنطقيات للشيء اربعة

اشياء حقيقته وخاصته وعرضيه

لازمه وعرضيه مفارقه الاولى

والاخيرتان سلب الضروري

عنهما الامكان الخاص وسلب

الدوام الاعم وبحوامشه قدس

سره

قولنا

للمفارقات النورية

كالعقول الكلية الترولية و

الصعودية وكالنفوس الفلكية

بالفعل او هو عقول وكذا العالم الكلي

جملة بل كل متغير ما هو متعلق بها

فوقه هي المفارق الظاهر في

الدهر ويكون ثابتا

قولنا

وهو مبدء المبادي

وهو غيب الغيوب وذات

المكنون وراء المعقول وهو

حقيقة الوجود الذي لا اسم ولا

الاهوت هو الوجود المطلق

بجميع الاسماء الحسنى والصفات

العليا الملازمة للاعيان الثابتة

الكائنات تحت الاسماء والصفات

والجبروت عالم العقول الكلية

والملكوت قال علي رضي الله عنه

الملكوت لا علم له للنفوس

الكلية والملكوت الاعلى هو

المثل المعلقة والجبروت عالم

الشهادة وعلوياته و

سفلياته قدس سره

قولنا

فاعني بها هنا اشارة

بعيدة هنا الى ان العرضية

يطلق على المعقول العرضية التي

قال بها الاشراقيون و

هي الطبقة الكائنة كما

سيجيء قدس

سره

قولنا

نسبة الروح الى الروح

الروح لان الان السيال

روح الزمان ونسبة الستر مد

روح روح الروح

قدس

سره

جزئیۃ کلیۃ جزء وکل وکان حفظ کل نوع بالمثل

قولنا
فانتشر الی
الشخص المتقدم
وظهر بتغیر حادث
ما وکذا قول المتکلمین
الاجسام لا تنفک عن الحوادث
وظهر ان الکائن
الجزئیۃ الزمانیۃ
حوادث

سنبرهن علی اثبات الحرکۃ الجوهریۃ وان طبایع العالم فلکیۃ او عنصریۃ متبدلۃ ذواتا سیالۃ جوهرا واعراضها تابعۃ لها فی التجدد وقابلها متحدۃ معها فی التحصل اتحاد الجنس مع الفصل سیالۃ بسیلانها فالنغیر لا ینسب حکمہ علی صفات العالم فقط بل علی ذواتها ایضا والشیء السیال لکل حد یلحظ منہ مخصوص بالعدمین سابق ولاحق وهما سیالان لان زمانیان لان وعاءهما وعاء الوجود المکتنفین بہ وهذان الوجودان سیالان فوعاءان سیالان وزمان ذلک الحد مسبوق لوجودہ بالعدم الزمانی وهکذا فی اجزاء ذلک الحد واجزاء اجزائہ وهکذا فیما یلی ذلک الحد من الطرفین وما یلی ما یلیہ فکل حد من حدود الطبایع السیالۃ الاصغر لسلب المسبوقیۃ بالعدم الزمانی وکذا فی کل المجموع من ذلا وجود لہ سوی وجود الاجزاء ولا سیما فی الممتد السیال القار والغیر القارۃ المتوافقۃ للکل فی الحد والاسم فحکمہ حکمها وکذا فی الکلی الطبیعی منها اذ لا وجود لہ سوی وجود الاشخاص ولذا قلنا جزئیۃ وکلیۃ فیمکن ان یقرء کل واحد منهما مضافا الی الضمیر علی ان یکون بدل تفصیل مما سوی جزء وکل ولما کان لقایل ان یقول یلزم بناء علی التبدل الذی ان یکون کل طبیعۃ وکل صورۃ نوعیۃ ذواتا متخالفۃ قلنا وکان حفظ کل نوع سیال بالذات فی الصفات بالمثل النوری کما ان حفظ کل بدن شخصی انسانی وحدۃ وثباتہ مع تبدل ما تحلل سببا

قولنا
وکذا فی الکل الطبیعی
وما قال کثیر من الفلاسفۃ لیس
النوع قدیم ومحفوظ بتعاقب
الاشخاص غیر النوع لیس
بموجود علی حدۃ والموجود لا
من وجود موضوعها بل لیس لہ
حدوث علی حدۃ ایضا لذلک نعم
وجہ الی قدیم ومحفوظ ما
صنع القدیم الخالق وما من
واجبۃ حادثۃ مفیض سر
الدروسی
۱۲

فیما

مُرَجِّحُ الْحُدُوثِ اَتَى لِوَقْتٍ قَبْلَهُ وَدَا الْبَعْضُ ضَدَّ وَقِيلَ عِلْمُ رَبِّنَا بِالْاَصْلَحِ وَالْاَشْعَرِيُّ لِنَافٍ لِلْمُرَجِّحِ
وَعِنْدَنَا الْحُدُوثُ اَتَى وَلَا شَيْءَ مِنَ الذَّاتِيِّ جَامِعًا لَا

فَشَيْئًا بِالنُّفُوسِ النَّاطِقَةِ فَهٰذِهِ الْاَنْوَاعُ الْمُبْتَدِئَةُ لَمَّا اتَّصَلَ كُلٌّ مِنْهَا بِاشْرَاقٍ
صَاحِبِهِ لِوَاحِدٍ بَسِيطٍ ثَابِتٍ عَلَى حَالَةٍ وَاحِدَةٍ اَلَّذِي هُوَ كَنُوحٍ وَهٰذَا الْجَسَدُ
اَوْ كَمَعْنًى فِي هٰذَا كَصُورَةٍ عَمَّتْهُ وَكَاَصْلٍ غَيْرِ مُخَالِطٍ وَهٰذَا فَرْعٌ وَاللّٰهُ مِنْ
وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ لَا جَرَمَ حَفِظَتْ حُدُودَهُ وَتَبَايَنَتْ بِذٰلِكَ الْاِشْرَاقِ

غُرَرٌ فِي ذِكْرِ الْاَقْوَالِ فِي مُرَجِّحِ حُدُوثِ الْعَالَمِ فِيمَا لَا يَزَالُ

مُرَجِّحُ الْحُدُوثِ اَيْ حُدُوثِ الْعَالَمِ وَتَخْصِيصُهُ بِوَقْتٍ مَخْصُوصٍ ذَاتُ الْوَقْتِ
وَنَفْسُهُ لَا قَبْلَهُ وَقَصَدُوا بِهٰذَا الْقَوْلِ الْكَعْبِيَّ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ اَخَذُوا رَفْضًا
وَفِيمَا نَتَقَلَ الْكَلَامُ اِلَى نَفْسِ الْوَقْتِ لَمْ يَقَعْ فِيمَا لَا يَزَالُ وَعِلَّتُهُ فِيمَا لَمْ يَزَلْ وَ
قِيلَ لِقَائِلٍ هُوَ الْمُعْتَزِلِيُّ اِنَّ الْمُرَجِّحَ عِلْمُ رَبِّنَا تَعَالَى وَتَقَدَّسَ بِالْاَصْلَحِ اَيْ اَنَّ
الْاَصْلَحَ بِحَالِ الْعَالَمِ اِيقَاعُهُ فِيمَا لَا يَزَالُ وَفِيهِ اَنَّهُ اَيْضًا مَصْلَحَةٌ فِي مَسَالِكِ اَنْ
وَالْجُودُ عَنْهُ بِمَا لَا نِهَايَةَ لَهُ وَالْاَشْعَرِيُّ لِنَافٍ مُبْتَدَاءٌ وَخَبَرٌ لِلْمُرَجِّحِ
لِقَوْلِهِ بِجَوَازِ تَخَلُّفِ الْمَعْلُولِ عَنِ الْعِلَّةِ التَّامَّةِ بِالْاَعْلَيَّةِ وَمَعْلُولِيَّةٍ عِنْدَ وَتَرَتُّبِ
الْمَعَالِيلِ عَلَى الْعِلَلِ بِمَحْضِ جَرْيِ الْعَادَةِ وَبِشَاعَةُ هٰذَا الْقَوْلِ مِمَّا لَا يَحْتَاجُ اِلَى بَيَانٍ
وَعِنْدَنَا الْحُدُوثُ اَتَى اِذْ قَدْ عُرِفَ اَنَّ الْحَدَثَ وَالْبَعْضَ طَبِيعِيٌّ وَذَاتِيٌّ
لِلْعَالَمِ الطَّبِيعِيِّ وَلَا شَيْءَ مِنَ الذَّاتِيِّ جَامِعًا لَا فَلَا مُخَصِّصَ لِلْحُدُوثِ

غُرَرٌ فِي اَمْرِ التَّنَاسُخِ وَهِيَ ثَمَانِيَةٌ

وَيَنْقَسِمُ مُقَابِلُهُ اَيْضًا بِحَسَبِ نَفْسِهِ اِلَى قِسْمَيْنِ لِاَنَّهُ لَا تَعَرُّضَ لَهُمَا وَلِمَا كَانَ

فَوْلُنَا
مُرَجِّحُ الْحُدُوثِ اَتَى لِوَقْتٍ
اَيْ لِاَنَّ الْعَالَمَ حَادِثٌ بِمَعْنَى كَوْنِهِ مَسْبُوقًا بِالْوُجُودِ
بِالْعَدَمِ الزَّمَانِيِّ الْمَوْهُومِ اَوِ الْوَاقِعِ
فِي عُرْضِ الْعَالَمِ يَجِبُ مَضْيُ عَلَى وَجْهِهِ
اَلْفُ سَنَةٍ اَوْ اَلْفَا اَلْفِ سَنَةٍ وَ
عِلَّتُهُ اَزَلِيَّةٌ تَامَّةٌ غَنِيَّةٌ لَزِمَ التَّخَلُّفُ
وَرَبْطُ هٰذَا الْحَادِثِ بِالْقَدِيمِ تَعَالَى
شَأْنُهُ فِيهِ اِشْكَالٌ يَنْحَلُّ اِلَهُ الْعَلِيَّا
فَيَطْلُبُ الْمُخَصِّصَ لِلْحَدَثِ فَاَلْكَعْبِيُّ جَعَلَهُ
نَفْسَ الْوَقْتِ يَعْنِي كَمَا لِلذَّاتِيِّ يَوْمَ
الْاَثْنَيْنِ وُقُوعُهُ فِي مَرْتَبَةٍ خَاصَّةٍ وَلَا
يَقَعُ فِي يَوْمِ الْاَحَدِ كَذٰلِكَ اَتَى الْفِعْلُ
الْوَقْتَ وُقُوعُهُ فِيمَا لَا يَزَالُ وَلَا يَكُونُ بَعْدَهُ
حَتَّى يَتَقَدَّمَ وُجُودُ الْعَالَمِ فَحُدُوثُ الْعَالَمِ
فِيمَا لَا يَزَالُ الْمُخَصِّصُ هُوَ الْوَقْتُ وَفِيهِ اَنَّهُ
لَمْ تَتَخَلَّفْ لِوَقْتٍ وَلَمْ لَمْ يُخْلَقْ بِحَيْثُ
لَا حَدَثَ وَلَا حَدَثَ لِمَضِيِّهِ كَسَبْقِ اَبْوَابِ
وَلَا فَوْلَ لَمْ يَتَقَدَّمْ بَلْ نَقُولُ لَمْ يَقَعْ
وَلَمْ لَمْ يَتَّصِلْ بِوَقْتٍ فَيَكُونَ قَبْلَهُ
مَعَ لُزُومِ لَا وَقْتَ قَبْلَهُ وَهُمْ لِاَنَّ الْعَدَمَ
الَّذِي فِي عُرْضِهِ قَبْلَهُ بِالزَّمَانِ فَلَزِمَ
رَفْعُهُ وَضْعَهُ بَلْ اِذَا كَانَ الْعَدَمُ مُتَقَابِلًا
فَمَا لَا يَجْتَمِعُ مَعَ وُجُودِ الْوَقْتِ وَالْمُوجِبُ
بِالذَّاتِ هُوَ الزَّمَانُ اَوِ الْعَرَضُ
يَسْتَلْزِمُ الزَّمَانَ
وَتَمَّ كَثِيرَةٌ
الْعَالَمِ

فَوْلُنَا
اَوْ وَقْتٌ فِي الْحُدُوثِ
لِلْاَكْوَانِ الَّتِي فِي الْحُدُوثِ
كَانَ الْحُدُوثُ هُوَ الدَّهْرِيُّ كَمَا فِي الْكَبِيرِ
الْمَجْدِيِّ لِلطَّبَايِعِ وَذَا بَقِيَّةٌ وَذَا يَجِدُ
الدَّهْرِيُّ سَفَاهَةً الزَّمَانِيَّ لِلْعَالَمِ
الطَّبِيعِيِّ وَوَجْهُهُ فِي صَعْقِ نَقَالِ الْعَالَمِ
الْعَوَالِمِ الطَّوِيلَةِ وَكَوْنِهِ بَعْدَ الْاَعْدَامِ
الْوَاقِعَةِ ثُمَّ وَثُمَّ

الْمُقَنَّعِ

السبق منه فانيا كشف والسبق الرتبة ثم بالشرف والسبق بالطبع بالعلية ثم الذي يقال له المهية
والسبق بالذات هو المشترك الاخير بدء الثلثة الاخيرة بالذات اعني بدا وبالعرض الاثنين معا بالحقيقة بعض

قولنا هذا الذي قسم ابن سينا الخ اقول ان السبق الانفكاكي اي الذي يمكن انفكاك المتقدم عن المتاخر والمتاخر عن المتقدم بالفعل او بالقوة ينقسم الى قسمين مطلق وغير مطلق اما المطلق فهو الذي يمكن انفكاك المتقدم عن المتاخر والمتاخر عن المتقدم بالفعل او بالقوة في جميع الاوقات وفي جميع الاحوال وهذا كان الكمان والزمان والكائنات والفاسدات وغير المطلق هو الذي لا يمكن انفكاك المتقدم عن المتاخر والمتاخر عن المتقدم بالفعل او بالقوة في جميع الاوقات وفي جميع الاحوال بل في بعضها وهذا كان الحركة والمتحرك فان الحركة لا تنفك عن المتحرك

والسبق زمانيا يحي طوليا سمي دهريا وسرمديا والاجتماع في الزمانيين بالنسبة طبعا ووضعيا
وأول كالجسم الحيوان والثاني كالتقدم في المكان

بالحقيقة قد زاده صدر المتألهين س وهو غير جميع الاقسام اذ في الكل كل
من المتقدم والمتأخر متصف بالملك بالحقيقة ولا صحة لسلب الانصاف من
المتأخر وفيه قد اعتبر ان يكون اتصاف المتأخر بالملك مجازا من باب الوصف
بحال المتعلق ويكون السلب صحيحا كسبق الوجود على الماهية على المذهب
المنصور فان تحقق ذات الوجود بالحقيقة وللماهية بالمجاز وبالعرض و
السبق هاهنا لكونه زمانيا كالمتقدمين ولكن انفكاكه يحي طوليا لا عرضيا
كما مر سمي دهريا وسرمديا هذا قسم قد زاده السيد الداماد س و
هو غير السوابق اذ في الكل غير الزماني المتقدم والمتأخر مجتمعان في الوجود
او غير ابين عن الاجتماع وفيه اعتبر لانفكاك الاعلى وجه معتبر في الزماني
اذا عرفت هذا عرفت ان قدح المحقق اللاهيجي ره فيه مقدوح بشيء س

في بيان الحدوث الدهري

الرجوع الى ما ذكرنه عود في بعض احكام الاقسام

والاجتماع في السبق الزماني نحو الامتداد السيالي وما اي
سبق بترتبة طبعا وهو السبق بالرتبة العقلية ووضعا وهو السبق
بالرتبة الحسية قسما واول اي ما بالترتيب الطبيعي كالجسم والحيوان
وهكذا في الانواع والاجناس المترتبة من جهة معقولة كالنامي والثالث
ما بالترتيب الوضعي كالترتيب في المكان كتقدم الامام على المأموم

قولنا بحال المتعلق تسامح مثل حركة المفتاح الخاتم عين حركة اليد فالسبق انما هو بحسب حركة المفتاح على حركة جالسها فتدبر منه قدس سره

قولنا نحو الامتداد السيالي اذ الكل غير الدهري والمتقدم والمتأخر في نفس اجزاء الزمان فالزمان بتمامه اجتماع مع الوحدة الا بالاعتبار فغير الزمانيين اللذين فيهما التقدم والتأخر بأعيان الزمان لم يكونا اجتماعا بالطريق الاولى لانفصالها كتقدم الطوفان علينا منه قدس سره

قولنا اي ما بالترتيب كما في قولكم المطعم ثم المنصل المقداري ثم القارئ ثم المتدفي المجبن فقط ثم المستوي في هذه السطح وكما في الكف الظهر والمحسوس البصر اللون والمعرف لنور البصر البياض وقس عليه سائر المقولات منه قدس سره

والسبق بالطبع بالجوهر كاثنين اعتبر ملاك الزمان في الزماني والمبدأ لمحمد دخل ثاني في الشرف في الفضل في الطبيعة ويجوا الوجوب في العلى في ثنا نقرا الشمس في تاسع الكون ولو بجوز

والسبق بالطبع بالجوهر كاثنين اى في كما اثنين ر الواحد منهما لسبق الاثنين اعتبر صيغة الامر هنا اشارة الى اجماع هذين القسمين من السبق هما فان اعتبر الوجود في الواحد الاثنين وان الواحد علة ناقصة وهو نحو الاثنين فالسبق بالطبع وان اعتبر نفس شيئية مفهوما ما النيا هذا المفهوم المركب من هذا المفهوم البسيط فالسبق بالجوهر

غرض في تعيين ما فيه التقدم في كل واحد منهما

وهو المسمى عندهم بالملاك وهو مشترك بين المتقدم والمتاخر ويكون منه ما يسبق المتقدم وليس المتاخر ولكن ليس للمتاخر منه شئ الا وهو حاصل للمتقدم ملاكا اى ملاك السبق هو الانتساب الى الزمان في السبق الزماني سواء كان في نفس الزمان او في الشئ الزماني والانتساب الى المبدأ لمحمد دخل ملاكا ثانيا اى السبق بالرتبة كصدر المجلس في السبق بالرتبة المحسوسة وكالشخص او الجنس العالي في السبق بالرتبة العقلية في السبق الشرفي الملاك هو الفضل والمزية وفي السبق بالطبع الملاك وجود والملاك هو الوجوب في السبق العلي في سادس وهو السبق بالجوهر نقرا الشئ وقوامه من الملاك مؤكدا بالنون الخفيفة في السابع وهو السبق بالحقيقة الملاك هو الكون ولو بجوز اى مطلق الكون سواء كان بالحقيقة او بالمجاز حتى يكون مشتركا بين

قولنا ويكون منه شئ مثل الوجوب فلم يجب لتقدم الاول وجبت علته لكن قد وجب علته في مرتبة لم يجب بعد حصوله اياه النسبة الى الصدر لم تحصل ناظرا الاول فحصلت التي تقدم عليه هو منها الصدر لكن حصلت تلك النسبة للمتقدم بجواد لوجوده قرب لم تحصل للمتاخر فتبين عليه منه قدس سره

في التقدم والتاخر هذا النوع الثامن وهو السبق الدهري والسرمدي

الملك هو الكون بمتن الواقع وفاق الاعيان وفي وعاء الدهر الاضافة

بيانية للمبدايع اي وعاء الدهر مخصوص بالمبدعات بخلاف الاعيان فانه

اعم من الواقع فانه يشمل السرمد قال السيد سند في النفسات واذ

تبين ان الوجود الاصيل في متن الاعيان هو من مهية الباري تعالى وتقدس

فالمرتبة العقلية في وفاق الوجود يعني هناك واحد وموجود بسيط

في وفاق كبد الاعيان وفي متن خارج الاذهان هي بعينها المرتبة العقلية لذا

الحقه من كل جهة فالموجودية المتاصلة في وفاق الاعيان وفي متن الخارج في العالم

الربوبي بمنزلة مرتبة ذات الانسان ومهية العقل مثلا من حيث هي في تمام

الامكان فاذن تاخر العالم عن المرتبة العقلية لذاته الحق جل سلطانه تاخرا

بالمعلولية هو بعينه التاخر الانفكاكي عنه سبحانه بحسب وجوده سبحانه

في وفاق الاعيان ثم قال وليس يصح ان يقال هنالك بالشمس وشعاعها

وما بينهما من التقدم والتاخر الذاتي بحسب المرتبة العقلية والمعية في

الوجود بحسب متن الاعيان كما توهمه الكلنبوي وتفوه به الافواه قولا

لما قد دريت ان المرتبة العقلية لذات الشمس بما هي ليست بعينها هي

في متن الاعيان كما هو سبيل الامر في العالم الربوبي وكذلك الامر في حركة

اليد وحركة المفتاح مثلا فاخفض جناح عقلك للحق ولا تكونن من الجاهلين

على صنوف قوة قد وردت منها الذى يقابل الفعل كذا الذى يقابل الضعف فانه يكون مبدأ التغير على ما
وقوة اما بدت منفعلة لشئ او اشياء اما فاعلة فمبدأ الافعال قد تخالفت عديم درك قوة لما ليست

الفريدة الرابعة فى الفعل والقوة وفى اقسامهما

على صنوف قوة قد وردت نذكر بعضها الذى هو اكثر تداولا بينهم منها
الصنف الذى يقابل الفعل تب كما يقال للهيولى امر بالقوة كذا منها
الصنف الذى يقابل الضعف كما يقال للواجب تعالى فوق ما لا يتناهى هى قوة
وبهذا المعنى يطلق على الكيفيات الاستعدادية القوة واللاقوة وكذا
منها ما اى صنف يكون مبدأ التغير فى شئ اخر من حيث هو اخر على ما
وبهذا المعنى تطلق على مبادئ الاثار كقوى النفس وغيرها وقوة ما بالفعل
منفعلة لشئ واحد كمادة الفلك حيث تقبل امرا واحدا هو الحركة
الوضعية او اشياء محدودة كالقوة الانفعالية فى الحيوان او غير
متناهية كقوة الهيولى الاولى واما فاعلة لشئ واحد او اشياء منها
ليست
كالقوة فى الفلك والحيوان او غير متناهية كالقوة الفاعلة الواجبة
الفديمة على كل شئ نريد ان نقسم القوة الفاعلة بانها اما مبدأ
افعال واما مبدأ فعل واحد والاول اما مع الشعور او عديمه ثم
العديم من الثانى اما منفوم بالمحل او مقوم له والمقوم اما فى البسيط
او فى المركب فقلنا فمبدأ الافعال قد تخالفت حال من الافعال
عديم درك حال من المبدأ القوة حبر المبدأ لما نبت اى نباتية
ومع كون مبدأ الافعال ذا شعور فتلك القوة قادرة الحيوان

قولها
وقوة اما بدت منفعلة
زيادة تطلق القوة مع قيد
المنفعلة وكذا القوة الانفعالية
على نفس القابل كما اطلقت القوة
والاول على هيولى القابل فيطلق
على الهيولى الاولى وعلى الهيولى
الجسمية وعلى كل مادة
قدس سره

قولنا
كالقوة ما نافعة
الفلك ناظرة الى شروط
فعلها مع كونه غير قابل متصل
واحد وشأنها على ما ذكروا
فمنها ما يحرك الى المغرب لا يدع شأنه
ومنها ما يحرك الى الشرق لا
يعاد ر شغله وما تحرك سريعا لا
يصير بطيئا وما تحرك يمينا
لا يصير يسريا وقس عليه ولين
تجد سنة الله تبديلا فهذه كملائكة
منهم راكع لا يسجد دون
منهم ساجد لا ينهضون
منهم قائم لا يقعدون
قدس سره

ل بعض اما مع الشعور وعديمه

وَمَعَ شُعُورٍ قُدَّ لِلْحَيَوَانِ سَمِ بِصِحَّةِ الْفِعْلِ وَتَرْكِ رَسْمِ وَمَبْدَأُ الْوَاحِدِ اِنْ لَمْ يَعْدُ مَا نَفْعَلُ الشُّعُورُ ذَا نَفْسٍ لَنَا
اِنْ بَعْدَ اَلتَّذَكُّرِ وَقَوْمِ الْمَحَلِّ طَبِيعَةٌ فِي الْبَسِيطِ قَدْ حَصَلْ وَصُوَرَةٌ نَوْعِيَّةٌ اِذَا انْفُرِضْ مُرَكَّبًا وَدُونَ تَقْوِيمٍ عَرَضْ
فَتِلْكَ مَعَ مُفَارِقِي الْمَوَادِّ كُلُّ جُنُودِ مَبْدَأِ الْمَبَادِي لِلْقُدْرَةِ انْسِبْ قُوَّةً فَعْلِيَّةً اِنْ قَارَنَتْ بِالْعِلْمِ وَالْمَشِيَّةِ

سَمِ بِصِحَّةِ الْفِعْلِ وَصِحَّةِ تَرْكِ رَسْمِ الْقُدْرَةِ وَالتَّذَكُّرِ لِاَجْلِ التَّغَيُّرِ بِالْمَبْدَإِ وَقَدْ اَشَرْنَا اِلَى اَنَّ هٰذَا الرَّسْمَ لِقُدْرَةِ الْحَيَوَانِ كَمَا صَرَّحَ بِهِ الشَّيْخُ لَا لِقُدْرَةِ الْوَاجِبِ تَعَمَّ خِلَافًا لِلْمُتَكَلِّمِينَ وَمَبْدَأُ الْفِعْلِ الْوَاحِدِ اِنْ لَمْ يَعْدُ مَا مُؤَكَّدٌ بِالنُّونِ الْخَفِيفَةِ كَقَوْلِهِ يَحْسَبُهُ الْجَاهِلُ مَا لَمْ يَعْلَمَا بِفِعْلِهِ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِنَا الشُّعُورُ ذَا نَفْسٍ لَنَا فَاِنَّهَا مَصْدَرٌ لِلْفِعْلِ عَلَى وَتِيرَةٍ وَاحِدَةٍ اَنْ يَعْدُمَ مَبْدَأُ الْوَاحِدِ اَلتَّذَكُّرَ وَقَوْمَ الْمَحَلِّ فَهُوَ طَبِيعَةٌ وَاِنْ فِي الْمَحَلِّ الْبَسِيطِ كَالْمَاءِ فَقَدْ حَصَلَ فِي ذٰلِكَ الْمَبْدَإِ الْمَفْرُوضِ صُورَةٌ نَوْعِيَّةٌ اِذَا انْفُرِضَ مُرَكَّبًا اَيْ فِي مُرَكَّبٍ وَفُرِضَ الْمَحَلُّ مُرَكَّبًا وَدُونَ تَقْوِيمٍ مِنْ ذٰلِكَ الْمَبْدَإِ لِلْمَحَلِّ بِاَنْ يَكُونَ مُتَقَوِّمًا بِهِ فَهُوَ عَرَضٌ فَالْحَرَارَةُ مَثَلًا مِنْ حَيْثُ اَنَّهَا مَبْدَأٌ لِلتَّسْخِينِ فِي اٰخَرَ قُوَّةٌ فَتِلْكَ الْمَبَادِي لِلْمُقَارَنَةِ لِلْمَوَادِّ وَلَوْ بِنَحْوِ التَّعَلُّقِ مَعَ مَبَادِي مُفَارِقَةٍ لِلْمَوَادِّ كُلِّيَّةٍ كُلُّ جُنُودِ مَبْدَإِ الْمَبَادِي تَعَالَى شَانُهُ وَلِمَا ذَكَرْنَا اِنَّ صِحَّةَ الصُّدُورِ وَاللَّاصُّدُورِ فِي تَفْسِيرِ لِقُدْرَةِ الْحَيَوَانِ اَرَدْنَا اَنْ نُذَكِّرَهَا هُوَ الْمُعْتَبَرُ فِي الْقُدْرَةِ مُطْلَقًا حَتَّى يَشْمَلَ قُدْرَةَ الْوَاجِبِ لِذَاتِهِ اَلَّذِي هُوَ وَاجِبُ الْوُجُودِ مِنْ جَمِيعِ الْجِهَاتِ فَقُلْنَا لِلْقُدْرَةِ اَنْسِبْ قُوَّةً فَعْلِيَّةً اَيِ الْمُؤَثِّرَةَ اِنْ قَارَنَتْهَا لِقُوَّةُ بِالْعِلْمِ وَالْمَشِيَّةِ فَالْمُعْتَبَرُ فِي الْقُدْرَةِ مُطْلَقًا اَلْفِعْلُ عَنْ عِلْمٍ وَمَشِيَّةٍ كَمَا قَالَ الْحُكَمَاءُ اَلْقَادِرُ هُوَ الَّذِي اِنْ شَاءَ فَعَلَ وَاِنْ لَمْ يَشَاءْ لَمْ يَفْعَلْ وَاَمَّا الصِّحَّةُ وَالْاِمْكَانُ وَاِنْفِكَاكُ الْفِعْلِ فَغَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ

قولنا
كل جنود مبدأ المبادي
فالمهيات المجردة اذا اعتبرت
بجرد مشيئة الهية كانت ارضا

قولنا
صورة نوعية اذا
انفرض مركبا هذا هو الاصل الوضع
هنا باب المعقول الكثير كثيرا
يستعمل الصورة النوعية في
طبايع البسايط بوضع خصوصي او
بالجوهر مدرس

قولنا
الذي هو واجب الوجود
من جميع الجهات هذا كدعوى
الشيء بينة وبرهان فانه يفيد
كما انه واجب وجود واجب
وواجب قدرة ومشية وكذا باقي
صفاته بخلاف بعض الممكنات
حاله امكانية والتعريف مبين للمعرف
منه قدس سره

قولنا
اي
القادر هو الذي اذا شاء
فعل يكفي استعمال ادوات
الشرط وليس في قوة الامكان
اذ قد تقرر في محله ان صدق القضية
الشرطية غير مستلزم لتحقق الصدق
ولا لامكانه بل قد تتالف من كاذبين
ومن ممتنعين وغير ذلك
منه قدس سره

للقدرة السبق على الفعل قيل معينة وليس المعتمد للقوة السبق ماينبغي فعل عليها مطلقا نقدما
ما يقال في جواب ما الحقيقة مهية والذات والحقيقة

فيها للقدرة السبق على الفعل وقد قيل القائل هو الاشعري لها معينة
بالفعل وليس هذا هو القول المعتمد عليه لتكليف الكافر ولزوم واجد
المحالين اما قدم العالم واما حدوث قدرة الله تعالى وغير ذلك للقوة
التي هي مقابلة للفعل السبق ثانيا على الفعل وبالحقيقة هذا السبق
لفرد فرد منها على فرد فرد منها بالتعاقب لا التناوب كما فعل عليها
مطلقا صفة مفعول مطلق محذوف لقولنا تقدما اي تقدم الفعل
على القوة بجميع انحاء التقدم من الذاتي والزماني والشرفي وغيرها
الفرق الخامس في مسائل مهمة ولواحق عزيزة وفيه بعض اخطائها
ما يقال اي حمل على الشيء فالشيء معلوم من سياق المقام في جواب ما الحقيقة
مهية للشيء وقد اخذ فاتما الحقيقة عن ما الشارحة فان فائق في
جوابها ليس مهية بل هو شرح الاسم وبالفارسية مهيت پاسخ پرسش
از كوهر شئ است وشرح اسم پاسخ پرسش نخستين است والمطالبة
ستة وبعضهم وان زادوا عليها لكن استها هي مطلبا ما الشارحة والحقيقة
ومطلبا هل البسيطة والمركبة ومطلبا لم الثبوتي والاثباتي وفي منطوي في
المنطق التي يتمم اتمامها ان ساعد التوفيق ذكرت المطالب بقولي فاعلم
ان للطالب ثلثة علم مطلب ما مطلبك من مطلبك تمامه ولشارح الحقيقة
وذو اشتباك معقل وهل بسيطا ومركبا ثبت لميته ثبوتا اثباتا حوت

فعلنا

للكوف لايكون عين المحقق
ص ١ او اصدا ٢ البرهان بل صيرورة اي لا
يكون جزءا من نفسه البرهان بل جزء
والذي يحصر صناع الموضع في
البرهان او لا وهو الحد الاوسط
في الحمد مجمولا بعد الاول الذي يحمل
في البرهان ثانيا يكون في الحمد محمولا
اولا لانك تقول في البرهان
العلم فوق توسط الارض بينه وبين
الشمس والشمس تستضيء بالشمس توسط
فيهما الارض فالذي يحمل ضوء القمر
هو ضوء الشمس وهو الذي يحمل
على القمر اولا وهو ضوء الشمس
ثم الارض توسط لانك تقول في
القمر هو انما هو ضوء الشمس لتوسط الارض بينه
وبين الشمس اشتهر كلام فحول اهل
العلوم ان الفاعل في الحمد لان احدهما هو
فيما هو فان الحجر لان احدهما هو
اشد ضوءا فالغاية والغاية
ثم هذا الحد وان شرحنا في قولنا
قضية تتألف البرهان الخ هو
تمام البرهان فان جعلته من الحد الى
بين العلة وهما بان تقول وان في
القمر لوسط الارض بينه وبين
الشمس كان من الحد الكامل الذي هو
تمام البرهان ولم اقتصرت على العلة
وقلت هو توسط الارض بينه وبين
الشمس هو حد البرهان لم اقتصرت
على العلم وقلت هو انما هو توسط الارض
حد بحجة البرهان وفي حد الغضب
البرهان على قول فلان ابرد بقاء
وكل من يريد الانتقام

فعلنا

وبالفارسية
پاسخ پرسش از كوهر ست
يعني هر كه مراد از ذات
پيرون شد پاسخ پرسش از
عارض شئ چه هويت بگذ
انيت ست چه عارض در جواب
اى شئ في عرضه قول الاصفه
منه سس سره

قولنا

ومطلبا لم الثبوتي
والاثباتي كما يجريان
لم الفاعلي ولم الغائي وعلى هذا
المطالب الستة يدور دائر كتب علم
من العلوم المدونة الا ترى ان اجزاء
كل علم ثلثة موضوعات ومسائل
مبادي فالموضوعات مطالب
السائل مطالب ال المركبة والمبادي
القصد بقية مطالب لم والمبادي
التصورية مطالب الحقيقة نعم
مطالب هل البسيط على ذلك العلم
الاعلى وهو علم ما قبل الطبيعة
ليس بيان هل البسيط طرا لوضوعات
سايرا العلوم فيها بل بيانها هناك
وانما موضوع نظيه في المابعد
وبين لهلية البسيطة
سس سره

قولنا

وذو اشتباك معقل اي
ان البسيط يتعلق بالبسيط
فان ما الاسمية لا مهية له وبعد ان
هل المركبة واما اللمية فتعلق بالبسيط
عند الشيخ قدس
سره الى

قيلت عليها مع وجود خارج وكلها المعقول ثانيا بحيث وليست الا هي من حيث هي مرتبة نقائض منتفية
والكون في تلك انتفاء لمقيد وان انتفاء مقيد

اليه لان ما فيه ثبنا مطلب اي اين كيف كم متى وفي كثير كان هو لم هو
كما يكون ما هو هل لهو وانتهوا والاحسن الاول يناسب وفي حوى تحلل المطالب
والمهية مستغنية عما هو والياء للنسبة والذات والحقيقة اي كل واحد
منها قيلت عليها اي على المهية مع وجود خارجي ملاق ذات العنقاء
حقيقتها بل مهيتها فان المهية اعم منهما لكن بما لا يراعى هذا الفرق فيستعمل
كل بمعنى وكلها المعقول ثانيا بحيث اذ معلوم انه ليس في السواد من حيث هو
كونه مهية مطلقة او ذاتا وحقيقة مطلقتين وراء المهية الخاصة
اعني اللون الفاصل للبصر وليست اي المهية الا هي من حيث هي هي
الهاء للسكت كقوله تعالى فما اذرك ما هيه اي ليست كل مهية من حيث نفسها
الا نفسها لا موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة ولا كلية ولا جزئية
ولا غيرها فكما ان الوجود والعدم ليسا حدها عين الاخر ولا جزئه بل الوجود
والعدم عدم كل واحد منهما بالنسبة الى السواد مثلا المرتبة مفعول فيه
المستوفية بعد نقائض منتفية وارتفاع النقيضين عن المرتبة جائز لان
معناه ان كل واحد منهما ليس عينا للمهية ولا جزءه منها وان لم يخل عن احدهما
في الواقع على ان نقيض الكتابة في المرتبة عدم الكتابة في المرتبة على ان يكون
الظرف قيدا للمنفي لا للنفي كما قلنا والكون اي كون شيء في تلك المرتبة انتفاء
المقيد بالاضافة نقيضه لان نقيض كل شيء رفعه دون انتفاء مقيد

قولنا
وكلها المعقول ثانيا
يعني لان هذه الثلث ليست
ذاتية للذاتيات الخمسة لان
كونها مهية مطلقة اي معقولة
في جواب هو نسبة خاصة
الى السوال عن العرضيات
لها لا من الذاتيات كذا كونها
الحقائق والحقايق ذاتا
حقيقة هو باعتبار الوجود زائد
اعتباره سهما طار عليها ولو
كانت هذه ذاتية لذكرت
في حدود الثلثة مثل ان
يقال الانسان مهية ووجود
وحقيقة حيوان ناطق ثم انه
بعد ما علمت انها ليست ذاتية
بل عرضية فاعلم ان المراد بمعنى
بمعنى خارج المحمول لا بمعنى
المحمول بالضميمة كما قلنا
ومعلوم انه قيدت
كونها
معقولات
ثانية فلفيفة منه ومن
سيرة
قولنا
وفي كثير كان ما هو
لم هو كما يليق بالحكمة استعمال
النفس الانسانية للشيء اما لا
له علما وعملا والمنطق آلة قانونية
روعيت للعصمة عن الخطاء في
الفكر والنحو علم باحوال اواخر الكلم
للعصمة عن الخطاء فحوا للفظ
وكما يليق ان تعلم ترتيب امور علومه
للتأدي الى مجهول والغاذ فيه
تجعل الغذاء المشابهة المعتدة
ليخلف بدل ما يتحلل والنار سبة قوة
تزيد في اقطار الجسم ليبلغ كما
المستوفي عليها والتعريف
التام يشتمل على العلل الاربع
فهذه الغايات والعلل مطلقا
لم هو ذكرت في
هذه
التعاريف والتعريف
مطلب ما هو نفس
سر الالهي

صفحة

وقد مر سلبا على الحيثية حتى يعم عارض المهية

بالتوصيف فاذا كذب ثبوت الصفة في تلك المرتبة صدق سلب الصفة التي في تلك المرتبة لانه نقيضه وان كذب ايضا سلب الصفة الذي في تلك المرتبة اذ ليس نقيضه فهما نقيضان لم يرتفعا وما ارتفعا ليسا نقيضين وقد من سلبا على الحيثية فقل ليس الانسان من حيث هو انسان بكاتب ولا كاتب بواحد ولا واحد هكذا الى ان يقال الانسان من حيث هو ليس بكذا وكذا حتى يعم السلب لاجل التقديم عارض المهية نفسها ولا يختص بعارض وجودها بيان ذلك ان للمهية بالقياس الى عوارضها حالتين احديهما عدم الاتصاف بها ولا بنقايضها حين اخذ المهية حيثية هي كما في العوارض التي تعرضها بشرط الوجود كالكتابة والحركة ونحوهما والاخرى الاتصاف بها حين ما اخذت كذلك كما في العوارض التي تلحقها مع الوجود لا بشرط الوجود كالوجود والوحدة والامكان ونحوها فالمهية بالقياس الى عوارض الوجود تخلو عن الطرفين في مرتبة من نفس الامر وهي مرتبة ذاتها واما بالقياس الى عوارض نفسها فانها وان لم تخل عن احد الطرفين لكن ليست حيثية نفسها حيثية ذلك العارض فالتقديم الذي شرطوه انما هو بالقياس الى عارض المهية نفسها اذ الخلو عن عارض الوجود وعن مقابله جائز فاذا قلنا الانسان من حيث هو ليس بموجود يصير الحيثية جزء الموضوع لا من تتمة المحمول فلا يتوجه النفي الى الوجود بنحو خاص اي وجود يكون عينا

قولنا
صدق سلب الصفة
لكن الصدق اعم من الصدق الذاتي وليس بخصوصه لذا قلنا ولم كذب آه فالوجود مثلا الذي في المرتبة مسلوب وسلبه في تلك الوجود والمقيد صادق لان لكن السلب نقيضه لكن صدقه بنحو المساوقة والانسحاب على المرتبة لا بنحو الذاتية وانما اطلقنا الصفة في الثاني لان سلب مطلقا ليس في المرتبة بنحو الذاتية
منه قدس سره

قولنا
عارض المهية نفسها
اي كيفي في عروضه نفس نفسها الاعتباري ومحض شيئية المهية من غير اشتراط تقدمها بالوجود بخلاف العارض الثاني فانه
قدس سره
الغالي

قولنا
من حيث هو اي نفسه اشارة الى الحيثية التعليلية وهو في قوة ان يقال الانسان لنفسه انه
قدس سره
الغالي

فانف بل لوجود التقييد مطلقا تحققه مثلا والسلب خذ سالبا محصلا ولا اقضا ليس قضايا
مخلوطة مطلقة مجردة عند عنبا ان عليها او مع بشرط شئ وكذا بشرط شئ ومعنى بشرط لا تنع

فانها ذاتها وانتم
ذلك الوجود وفرض
فرضه واشراق على الذهن
التقيد الواجب
الا يبين والتباين
الواجب الثبات
مبنية ابل بوجود
ذهب او وهم الا وجود
سعلم ليس
البرهي فقالوا الوجود

حقيقة الوجود
ليس معقولا وحال ان
جعل الوجود والذي
الذي كان وجود الفاعل
الذي عرفت حال ظله
هذا المفهوم ان يعلم
فيت الذهن

قولنا
وهو بطلم بخلاف ما اذا قلت
بالعكس فان نفي امكان لا يستلزم
نفي العام وقد مر لنا زيادة الوجود
على الهيئة انما هي في التصور لا في
حاق الذهن فتذكر سنة
تدريس سنة
العالم
قولنا
وقد يقال في فائدة تقديم
السلب غير ذلك مثل ان يستعمل
ليصير القضية سالبة اذ لو اخر
صارت موجبة معدولة المحمول
وجود الموضوع والمرتبة غالبة
ان ليس عينا ولا جزء الهيئة وانما
كان ما ذكرنا اولى لان الفارق
بين العدول والتحصيل هو التقييد
بان تعلق ربط السلب او
الربط لا بالمتقدم والتاخير
ولما اعتبرنا السلب تحصيليا
كما قلنا والسلب هذا
سنة تدريس
سنة

او جزء له بل الى الوجود مطلقا فيلزم ان يكون الانسان من حيث هو اي نفسه
خاليا عن الوجود مطلقا ونفسه نفسه هو بطلان وقد اذا قلنا بالعكس فانه
اي بالقديم او بالسلب الوجود ذا التقييد اي ليس الانسان في مرتبة ذاته
موجودا من حيث هو بان يكون عينا او جزء له لا مطلقه اي مطلق الوجود
ولو بنحو الاتصاف من قبل الغير واتخذ نه مؤكدا بالنون الخفيفة مثلا فان
في الوحدة فقدم السلب انف لوحدة التي من حيث نفس الماهية لا مطلقا
هكذا وقد يقال في فائدة تقديم السلب غير ذلك وقد ذكرنا اولى والسلب
في قولك الماهية ليست من هي كذا خذ سالبا محصلا لا موجبا عدوليا
حتى يقتضي وجود الموضوع اذ في ملاحظة الماهية من حيث هي لا وجود بعد
ولا اقضا شيئا ليس قضايا قابلا اي مقابلة حتى يتوهم ان الماهية
اذا لم تكن في مرتبة ذاتها موجودة فهي فيها معدومة واذا لم تكن واحدة كانت
وهكذا غرر في اعتبارات الماهية التي
لا يخلو عنها ماهية من الماهيات بل يجري في الوجود عند اهل الذوق وقد قضينا
نحن اثرهم في كثير من المواضع فالماهية مخلوطة ومطلقة ومجردة عند اعتبارات
عليها اي على الماهية موردة من بيان للاعتبارات لا بشرط ناظرا
الى المطلقة وكذا بشرط شئ ناظرا الى المخلوطة ومعنى بشرط لا
ناظرا الى المجردة استمع الى قولي اي قولي ومعنى بشرط لا حذف جميع

فاول حد جميع ما عدا ذلك الشيء الذي هو جزء فقد بدا وبشرط كان لا شيء مما ذكر في قسم ثاني قسم

ما عدا حتى الوجود خارجا او ذهنا وهذا هو المستعمل في مباحث الماهية مقابلا للمطلقة والمخلوطة وحيث اعتبر تجرده عن جميع ما عداه فلا وجود للماهية المجردة في الذهن فضلا عن الخارج فان قلت فكيف تكون من الاعتبارات الذهنية قلت هذا نظير شبهة المعدوم المطلق وتقسيم الموجود الى الثابت في الذهن واللاثابت فيه وقد مر دفعها فتذكر والثاني من مغيى بشرط لا ان تؤخذ الماهية وحدها بحيث لو قارنها شيء اعتبرا من حيث هو داخل فيها بل من حيث هو امر زايد عليها وقد حصل منهما مجموع لا يصدق عليه بهذا الاعتبار كالحيوان ماخوذا مادة وجزء قد بدا كما قال الشيخ ان الماهية قد يوخذ بشرط لا شيء بان يتصور معناها بشرط ان يكون ذلك المعنى وحده بحيث يكون كل ما يقارنه زايدا عليه فيكون جزء لذلك المجموع مادة له منقدما عليه في الوجود دين فيمتنع حمله على المجموع لانتفاء شرط الحمل وهو الاتحاد في الوجود وقد يوخذ لا بشرط بان يتصور معناها مع تجويز كونه وحده وكونه لا وحده بان يقترن مع شيء اخر فيحمل على المجموع وعلى نفسه وحده والماهية الماخوذة كذلك قد تكون غير متحصلة بنفسها في الواقع بل يكون امرا محتملا للمقولية على اشياء مختلفة الماهيات انما تحصل بما يضاف اليها فيخصص به ويصير بعينها احد تلك الاشياء فيكون جنسا والمضاف اليه الذي قومه وجعله احد تلك الاشياء فصلا

قولنا
وقد مر دفعها فتذكر
بان المجردة ولو كانت مخلوطة
بالمحمل الشايع لانها مجردة
بالمحمل الاولى منه قدس سره

قولنا
او ذهنا منقدما عليه في
الوجودين ربما يتوهم المانع
من الاجزاء الخارجية فلا تتقدم
الا في الوجود الخارجي لا الوجود
الذهني والجواب ان لكل مرتبة
من تصقر النوع كالانسان ما يتم
الا بتصور جنسه وفصله وان
والمادة واحدة لاتغايرا الا باعتبار
اخذ الا بشرط وبشرط لا وهو المعتبر
بالاجزاء الخارجية جايز كتحديد الانسان
بانه نفس وبدن والتحديد ليس الا
المتصور الحقيقي منه قدس سره

قولنا
والماهية الماخوذة
تحت قد تكون غير متحصلة اي لم
يراد بها ما يحصل صنفا مختلطا بين
باعتبار ماهية بما هي مفهوم لان
التحقق لان مفهوم متعين لا ابهام
فيه وليس بتعين مفهوم الفصل و
الا لكان المنتظم مقوما والا باعتبار
انه ماهية ناقصة فانه بعض الماهية
الا ان الفصل اتم بعض الماهية والماهية
الناقصة انما هي النوع بل ابهامه من
حيث التحقق لان وجوده وجود
وله من حيث التحقق اطوار وهي وجودا
فصولا منتظمة وهو الحق فما ذكر
تق انا المقول على الكثرة المختلفة
والقول بالحمل وهو الاتحاد
في الوجود فالوجوب الى الاصل
اول واخ

وهو بكلي طبيعي وصف وكونه من كون تسميه كشف وتخصصه واسطة العروض له كالجنس حيث انفصل فانه محصله

وقد تكون متحصلة في انها غير متحصلة باعتبار انضيا اليها ولا بشرط ايضا كان لاثنين بحي من بيان لها اقل قسم وهو المقيد باللا بشرطية ومن ثان مقسم للاول وللاخرين وهو غير مقيد بشئ ولو المقيد باللا بشرطية فهو كمطلق الوجود المنقسم الى الوجود المطلق والوجود وهو اي الثاني بكلي طبيعي وصف لا الاول وان وقع في بعض العبارات لانه امر عقلي لا وجود له في الخارج وكونه اي وجوده من كون اي وجود تسميه اعني المهية بشرط شئ والمهية بشرط لا بالمعنى الثاني فانه المادة والمادة وخصوصا الثانية موجودة كشف وكيف يكون قسم الشئ موجودا ومقسمه غير موجود والقسم هو المقسم بعينه مع انضمام قيد وبينهما الحمل مواطاة وهو الاخذ في الوجود وهذا النحو من الاستدلال على وجود الطبيعي اولى واخف مؤنة مما هو المتمم من انه جزء للشخص والشخص موجود وجزء الموجود موجود كما لا يخفى على لفطن العارف بالحقايق وقد ذكرنا ان الطبيعي موجود وهو المهية وهي موجودة بالعرض والوجود واسطة في العروض بالنسبة اليها الا واسطة في الثبوت اردنا ان نبين ان الطبيعي موجود بالعرض وشخصية واسطة العروض له في باب اتصافها بالوجود فان الشخص هو الوجود في الحقيقة وقد علمت ان التحقق للوجود اولا وبالذات للمهية ثانيا وبالعرض لما ذكرنا ان الشخص واسطة في العروض هي ان يكون

قولنا
اعني المهية بشرط شئ
وقد تقرر لنا مما صح على الفرد صح على الطبيعة هذا ينبغي ان تكون صحة واحدة بتأمل
منه

قولنا
مما انه جزء للشخص الخ
تم اذ ليس جزء في الخارج كذلك وبين عنوان الجزئية وعنوان الكلي المعتبر في الطبيعي مطلقا تهافت وانما قلنا اولى لان الصواب ان يكتفي بحمله على الجزء التحليلي كما سيأتي فان الشخص نوع جزء حقيقته الشخص فان حقيقة زيد مثلا هو شخص مفهوم النوع مع العوارض المشخصة ومفهوم الجنس والفصل جزء احد النوعين واما الوجود فوجود جميع واحد وجعلهما الخ
منه قدس سره

قولنا
لا واسطة في الثبوت
فريق واسطة في الثبوت اي لا واسطة في الاثبات وفريق واسطة في الثبوت اي لا في العروض وهي المراد ههنا وهي التي قد لا تتصف بالوجود الواسطة مع اتصاف ذي الواسطة به في الحقيقة كما سيأتي في اول الترتيبات
منه قدس سره

ذو الكون ذات ما له الكلية ذهنا فحسب وهي المهية اي جزئية فرد تصغير الفعل يجب والا لزم التسلسل

منا ط الاتصاف اي الواسطة في العروض اتصاف نفسها به بالذات وكانت على انحاء وفي بعضها صحة السلب ظاهرة كما في حركة السفينة وحركة اجزائها وفي بعضها خفية كما في ابيضية الجسم وابيضية البياض وفي بعضها اخفى كالجنس في باب التحصل حيث تعليل الفصل اياه ذلك الفصل محصله اي محصلا لذلك الجنس حيث ان لا مرتبة له في التحقق يكون فيه خاليا عن تحقق الفصل لفناء كل جنس في فصله ولا سيما في البسيط وكل منهم في معينة اشرنا الى ان لواسطة في العروض في الطبيعي شخصة المهية وجودها من هذا القبيل فصحة سلب التحقق والتحصل هنا بالنظر الدقيق البرهاني بل باعانة من الذوق العرفاني واما بعد التنزل فالتحقق لذي الواسطة هنا حقيقي وصحة السلب مسفية لان فناء المهية في الوجود اشد من فناء الجنس في فصله فتحققها بها اشد من تحققه به ذو الكون اي ذو الوجود ذات ما له الكلية ذهنا فحسب وهي اي الذات المهية يعني المحكوم عليه بالوجود ذات الكلي الطبيعي ونفس الطبيعة التي عرضها الكلية في الذهن ومعلوم ان الكلي الطبيعي نفس المعروض اي المهية التي هي لا كلية ولا جزئية ان جزء فرد تصغير اي ان تشمع الطبيعي انه جزء فرد مثل ما يقال لكلي جزء الفرد الموجود الذهني اي يقصد منه الجزء التمثيلي الخارجي الا لزم التسلسل لانه اذا كان جزء خارجيا كان له وجود وتشخص

قولنا
وفي بعضها اخفى
بحيث تبرأ الاتصاف
بما فيه بالحقيقة وبدا الظهور اخفى
شدة تذوره ارشد الاذهان
بحيث يصير كاتحاد الكلال
مع المحل نور على نور
سره

قولنا
بالنظر الدقيق البرهاني
فتصح سلب الوجود عن الكلي الطبيعي
ضعيفة وثبوت الوجود له كما ان
يكون بالحقيقة فالكلي الطبيعي الموجود
بحكم العقل الفكري هذا حقيقة عقلية مجازا
عرفانية وبهذا يجمع التوفيق بين قولي الشيخ
والشارح فان الطبيعي موجود بواسطة
في العروض غير موجود لصحة سلب الوجود
ولو كانت هذه الصحة خفية واخفاها
الا زيلة تدقيق واعانة مذاق
شريف سره قدس سره
سره

قولنا
لان فناء المهية
في الوجود آه اشبه هذا
بقول العرفاء اذا جاور الشيء مده
العكس ضده فلو كان للمهية التي
هي الكلي الطبيعي تقرر حقيقي هذا ينافي
الضميمة للوجود الذي هو الشخص
الحقيقي كان هو تحققها لكنه باطل
فالحق الذي للوجود بالذات هو
تحققها له بالعرض لان حكم المفني
حكم الفاني ولذا يتحد اشخاصها اتحاد
الاشخاص في الصفة واتحاد المبهم
المعين وبالجملة على سبيل القصد في
القول بوجود الكلي الطبيعي و
منهم من افرط في وجود الذات وهم
القائلون باصالة المهية ومنهم من
فرط فيه ونفاه مطلقا ومنهم من قال
بوجوده بالعرض لكنه لاعلى الوجه
اللطيف الذي قلناه ومضى عليه الدرس
بل كاتصاف الجالس
في الغرفة

ليس الطبيعي مع الافراد كالاب بل انما مع الاولاد جنس وفصل لا بشرط حملا فمادة وصورة بشرط لا
في الجسم بان خارجيتان اعراض عقليتان فافقف اذ ما به الشركة في الاعيان وما به امتيازهما سيان

وجودهم اذا كان موجودا كان شخصا اذ الشئ ما لم يتشخص لم يوجد فتقل
الكلام اليه والطبيعي جزء منه كما هو المفروض فكان شخصا وهكذا ليس
الطبيعي مع الافراد كالاب الواحد مع اولاد متعددة كما زعم الرجل
المهلبي الذي صنف له الشيخ الرئيس بمدينة همذان ونقل انه كان
يظن ان الطبيعي واحد بالعدد ومع ذلك موجود في جميع الافراد وتضيف
بالاضداد وشنع عليه الشيخ وقدح في مذهبه بل مثله كمثل الاب مع الاولاد
كما حققنا غير مرة في بعض احكام آخر المهية اتحاد مع الافراد
جنس وفصل لا بشرط حملا يحتمل ان يكون خبرا وان يكون صفة والخبر
ما بعده فمادة مختلفة مادة وصورة اذا اخذا بشرط لا فلم يحمل احدهما
على الاخرى وفيه اشارة الى ان كلا من هاتين مع كل من هذين متحدة ذاتا
مختلفة اعتبارا اي في الجسم بان اي المادة والصورة خارجيتان والجملة
مبتدأ وخبر ولذا كانت الاجسام مركبات خارجية وبان في اغراضه اي
اعراض الجسم عقليتان فافقف فانهما فيها نفس جنسها وفصلها
مأخوذين بشرط لا في العقل وليستا مادة وصورة خارجيتين و
لذا كانت الاعراض بسائط خارجية كما قلنا اذ ما به الشركة اعني
جنسها في الاعيان وما به امتيازها اعني فصلها سيان اي
متحدان لا كما في المركبات الخارجية لانهما تؤخذان فيها مادة وصورة

قولنا
متحدة ذاتا اي المادة
متحدة مع الجنس الطبيعي ذاتا
ومختلفة معها باعتبار بشرط
لا ولا بشرط وكذا الصورة مع
الفصل الطبيعي
منه قدس سره

قولنا
فانهما اي قد يتحقق
لهما مادة وصورة متباينتين
اي متباينة موضوعاتها منه
قدس سره

قولنا
اي متحدان فالاثنينية
المفهومة من لفظ سيان
باعتبار مفهوميهما واما وجودهما
فواحد والقرينة لزوم ان
لا يساوي ابدا ما به الامتياز
منه قدس سره
العالي

الخبر وفيه

وليس فصلان ولاجنسان في مرتبة واحدة هما قرب والفصل منطقي اشتقاقي كمبدا الفصل وذا حقيقي

خارجيين لكل منهما وجود على حدة وليس فصلان في مرتبة واحدة بان يكونا قريبين ولاجنسان في مرتبة واحدة بان لا يكون احدهما جزءا للاخر لواحد من الانواع هما اي خذ تعرف نعم ربما لا يكون الفصل الحقيقي معلوما فيوضع اقرب لوازمه مكانه وقد يشتبه قرب لازم بين متساويين بالنسبة اليه فيوضعان معا مكانه فيتوهم انهما فصلان في مرتبة واحدة كالحساس والمتحرك بالارادة في الحيوان وليس كذلك لان الفصل ملزوم وهما وهو واحد والفصل منطقي وهو لازم الفصل الحقيقي كالناطق او النطق للانسان فهو ليس فصلا حقيقيا اذ لو اريد النطق الظاهري كان كيفا مسموعا ولو اريد النطق الباطني اي درك الكليات كان كيفا او اضافة او انفعالا او كلها اعراضا لا تقوم الجوهر النوعي ولا الجوهر الجنسي ومثله الضاحك والناهق والحساس والمتحرك بالارادة وغيرها وقد تقرر ان الشيء غير معتبر في المشتقات ولا سيما الفصول واشتقاقي اي المشتق منه والمحكي عنه كمبدا الفصل المنطقي وهو الناطق فيكون الانسان ذا نفس ناطقة ويكون الفرس ذا نفس صاهلة ويكون الحيوان ذا نفس حساسة وانما قيدنا ذي في قولنا ذا نفس للاشارة في اللفظ الى ان الا بشرطي المعتبر في الفصل بجعل والا فنفس النفس لما خوذة لا بشرط فصل حقيقي لكن اذا اخذت بشرط لا نهى صورة وجزء خارج وذا يقع له فصل حقيقي

قولنا والفصل منطقي هذا الاصطلاح في الفصل المنطقي غير ما هو المشهور في المنطق لان وراء نفس الفصل والفصلية والمراد بالمنطقي هنا ما يوضع في مقام الشيء وهو ما يعرض لفصل المنطقي بهذا المعنى فيتبعه العرض بالاسم العارض للازم منه تدبر سره

قولنا والا فنفس النفس لما خوذة لا بشرط هذا احد المواضع التي قلنا انا نستعمل كثيرا الا بشرط وغيره في الحقايق ايضا فاخذ النفس لا بشرط في الظرف النازل يصح لها نحو اتحاد مع القوى البدنية بل مع البدن باسره وهو بدنها وفي الظرف الصاعد تشيد العضل بالفعل الى الفعال الى الغذاء في الحي المتغذي كما عرف لقدماء الاطباء بانه حيوان ناطق ايد وان اخذ بشرط لا بالنسبة الى البدن وجزء صوري للبدن والبدن مادي للنفس الصورة علة للمادة والاخذ لا بشرط فيها خلط بها الاشتراك في وجودات كثيرة والاخذ بشرط لا محافظة بها الامتياز فيها او الاول توجد الكثرة والثاني تكثير الواحد منه تدبر سره

وذو قوام من معانيا ملائم فصله الاخير فيا لان ذا الفصل لها تضمنا فهو ان تبدلت ذي عنا

فهي على ابهامها معتبرة خص كما في حد قوس دائره

غرر في ان حقيقة النوع فصله الاخير

وباقي المقومات معتبرة على الابهام وذو قوام من الانواع من معاني جنسيته وفصليته قريبة وبعيدة بقيا اي بقي حقيقة ذلك النوع بحاله ما دام فصله الاخير فيها وحفظ فالحقيقة تدور معه حيثما دار ولهذا قالوا شيئية الشئ بصورته وقال الشيخ صون الشئ مهيته التي هو بها ما هو لان ذا الفصل اسم اشارة لها اي للمعاني متعلق بقولنا تضمنا اي جوا لكل مضمنته مطيوية في وجوده فالنفس الناطقة التي هي الفصل الاخير في الانسان لما كانت بسيطة الحقيقة والبسيط جامع لجميع الكمالات التي وجدت فيما تحته كانت الناطقة مشتملة على جوا هر الجوهر والجسم المعدني والنامي والحساس والمتحرك بالارادة بخولبطنا والواحد فهو اي الفصل وان تبدلت ذي اي المعاني عينا خبر هو يعني انه اصلها المحفوظ وهذه النوع به فلا يعبا بزوال هذه فهي اي كل واحد من المعاني على ابهامها الا على الخصوص معتبرة في حقيقة النوع ففي الانسان مثلا المعتبر من الجواهر عم مما في المجرد والمادي ومن الجسم عم من الطبيعي العنصري والمثالي ومن الحيوان عم من الدنيوية والاخروية وقس عليه الباقي فحصل الخاص من كل واحد منها من حيث الخصوصية لو اخذ في حد النوع فهو كما يؤخذ في حد قوس دائرة فيما قوس قطعة من الدائرة وقد صرحوا

قولنا
لان ذا الفصل آه اي كل
كمال في جميع كمالات النوع
شتى وايدلان التغيرات الكيفية
في الصعود والاستكمال وهو اللبس بعد
اللبس للملكة لا الخلع ثم اللبس كما
في الانقلابات في السلسلة العرضية
فيفيد الاستكمال الخاص به الفصل الاخير
وهو جامع بنحو اللف والرتق جميع
الكمالات التي كانت فيما دونه بحيث
النشر والفتق وتقوى على جميع
بقوى القوى الاخر عليه لانه
تمامها والتام يجمع فعليات الناقص
ويفعل فعله منه قدس سره

قولنا
فهو اي كل واحد آه
هذا متفرع على التبدل منه
قدس سره

قولنا
وقس عليه الباقي
في الحساسية اعم من الانسان
بالمشاعر ومن العلم الحضوري
بالمحسوسات كالذي بصيرته بحيث
وسيعة وبالجملة مدركيته اعم عن علمه
الحضوري بالبصرات وغيرها بحيث
اشتد وتم من حضوره الدى
المتاخر ومحركيته اعم من التحريك
بالقوة المنبثة في العالم ومن التحريك
بالقدرة المتوجهة منه قدس
سره العالي
١٢

فالجسم المؤلف تبدل لا والجزء مالي اي فرد حصلا اخذ الاجزاء ههنا غايرت هل فعد في اعيان وعدت
ثم على الثاني فاما اتحدا وجودا وكذا نها فعدا اقول الثاني لدى معتبر بل باعتبارات لذلك الصور

قولنا هذه اقوال ثلثة الاولى انها في العين واحدة مهية ووجودا والثانية انها في العين متكثرة مهية ووجودا والثالث انها متكثرة مهية ووجودا وتزييفها في الكتب مسطور والصواب القول الرابع وهو ان المهية الاجزاء بالفعل غير متحققة في العين لا نحو الوحدة ولا نحو الكثرة كما اشرنا اليه بقولنا بل باعتبارات لذلك الصور وهو مقتضى اصالة الوجود واعتبارية المهية فان الخارج ليس الا نحو وجود وتتفرع منه العقل لاجل التنبيه بمباركات اي اكثر مفاهيم خاصة وعامة وانعم فاذا حصل زيد في العقل بعنوانه الحس شاهد معه عمرو او بكر او خالد مثلا حصل له استعداد حصول الانسان واذا شاهد معه الفرس والبقر مثلا حصل الحيوان واذا شاهد معه الفرس والبقر مثلا حصل الجوهر واذا شاهد معه الشجر حصل الجسم النامي وهكذا ليتصفح في العين الا بالعرض وهذا مذهب صدر المتالهين سلمنا اليه نظرا ارتضاه لنا لفصول الحقيقية انحاء الوجودات الا بالفصل اخر المنبات والكليات الخمس الخ خصه بالفصل وشيئية الشيء بالصور التي هي ماخذ الفصل عليه

انه من باب ياء الحق على الحد والجنس والمتوفى الانسان قد تبدلا لاقتضى
يبلغ بهما التبدل الى ان يصير مثلا او معنويا فهما غيرها على وجه الخصوصية
ليست في امية وجزء وانما الجزء ما اي قد رمشتركا في ضمن اي فرد حصلا
ثم في ذكر الاقوال في كيفية تركيب من الاجزاء الحدية
وقد وصفه المحقق الشريف بانه مما تحيرت فيه الافهام واختلفت فيه اراء الاعلام
حدية الاجزاء من اضافة الصفة الى الموصوف وذهنا غايرت بحسب ذواتها
بحسب وجوداتها معا قطعا وانفكا ولكن الخلاف في انها كيف هي في العين هل
وحدت مهيتها في العين او تعددت ثم على الثاني اي تعددها مهية
فاما اتحدا اي الاجزاء وجودا وتذكير الفعل لاسناده الى ضمير المؤنث
المجازي كثير في النظم والنثر وجود على الفاعلية وتنوينه للتعويض عن كانا
ممكنين لكن يخلو الكلام عن لتلاسنة او وجودها كذا نها اي مهيتها تعددا
فهذه اقوال ثلثة قد ذهب الى كل طايفة لثاني وهو ان الاجزاء الحدية
متعددة في العين مهية متحدة وجودا لدى معتبر فان المهية لما كانت
متحققة ومجعولة بالعرض في العين فتلك الاجزاء في مقام نحوهما وشيئيته
مهياتها مختلفة ولكنها في مقام وجودها واحدة هذا اذا نظرنا الى تحقق
المهية بالعرض واما اذا نظرنا الى عدم تحقق المهية بالذات وان الوجود هو
المتحقق بالذات فلا مقام ذات للاجزاء في العين وراء الوجود فضلا عن بساطة

الذات او تركيبها بل كما يقول اصحاب القول بوحدتها ذاتا ووجودا في جواب من
يقول عليهم ان تصور العقلية المخالفة كيف يكون منشأ لامر بسيط ذاتا
ووجودا في العين انتهى انتزع من ذلك البسيط بحسب اعتبارات واستعدادات
تحصل للعقل بمشاهدة جزئيات قل او اكثر معه فنبهه لمابه الاشتراك وما
به الامتياز بينها كذلك نقول نحن باعتبار اتٍ له اى لما له تلك الاجزاء فالمرجع
معلوم من الشيء وهو نحو من الوجود بسيط تلك الصور الذهنية
فبالحقيقة كلها خارجة من ذلك الوجود ذاتية كانت المفاهيم الذهنية او
عرضية الا ان ما ينتزع ويحكى عن مقام الاول لشيء ذاتيات وما ينتزع و
يحكى عن مقام الثاني لشيء عرضيات واما القول الثالث فضعيف اذ
لا يتحقق الحمل غير في خواص الاجزاء بينهما حتى
احدهما انها بينة خبر مقدم يعني العقل في التصديق ببثوتها للبينة
مستغن عن الوسط فهذا استغناء عن السبب لكن في الدقتين بينهما انها
غنية عن السبب اى في الوجود الخارجي كما هو المتبادر وقد عرفت الذاتي
بهذه الخاصة فقيل الذاتي ما لا يعلل والمراد الغنا عن سبب على حده وورا
سبب المهية وعن سببية على حده من قبل سبب المهية اجزا مبتدا موخر و
المعنى ان سبقها على الكل في الوجود يوجب ذلك ان يجعل الواو
في البيت حتى يفيد مع ذكر الخاصة الثالثة الدليل على الخاصتين الاوليين لما

قولنا
حتى يفيد مع ذلك
اذ كيف لا يكون الاجزاء بينة
الثبوت وتصور الكل مسبوق
بتصور اجزائه تصور المجموع ليس الا
تصور هذا وذاك فيلزمه التصديق
بثبوتها للكل ولا معلوم انه لم
يتصور المهية الا بوجه ما وحينئذ
لم يستغن عن الواسطة في
الثبوت لزم بحكم البرزخي
في الذاتيات ان يوسط
منه قدس سره
١٢

لكل اجزاء اعتبارات تعد الكل افرادا ومجموعا وذى بشرط الاجتماع او بالشطر او نفس كل جزء الخ بالاسر
فالسبق للاجزاء بالاسر على كل معنى كان تاليا ولا فى احد حقيقة تركبا الفقر فيما بين الاجزاء وجبا

كان فى تقدم الاجزاء على الكل اشكال هو كالاشكال الآتى فى سبق العلة التامة
على المعلول تصديرنا الى ذكر الاعتبارات الاربعة التى فى كل كثرة فقلنا الكل
اجزاء اعتبارات تعد احدها الكل افرادا اى كل فرد فرد وثانيها الكل
مجموعا وذى بشرط الاجتماع وثالثها ما فى قولنا او بالشطر اى الكل
مجموعا بنحو شطرية الاجتماع ورابعها ما فى قولنا او نفس كل جزء الخ
بالاسر اى الكل مجموعا ولكن ذات المجموع لا مع الوصف العنوانى فان ذات
المجموع شئ وهيئة المجموعية شئ اخر كما ان ذات الواحد شئ ووصفه الوحدة
شئ اخر وهذه الثلثة متعلقة بقولنا مجموعا ومشتركة فى الاجتماع لا بالمعنى
الثالث فان هيئة الاجتماع امر اعتبارى فكل مجموع العارض والمعروض
فحصل المغايرة بين المتقدم والمتاخر وان تفع الاشكال

غرر فى انه لابد فى اجزاء المركب الحقيقى من الحاجة بينها

فى واحد حقيقة اى واحد له وحدة حقيقة تركبا من اجزاء الفقر
فيما بين الاجزاء وجبا والا لامتنع ان يحصل منها حقيقة واحدة
وحدة حقيقية بالضرورة كما فى الحجر الموضوع بجنب الانسان
وهذه احدى المسائل التى لم يبرهنوا عليها لكونها ضرورية
ثم لما ذكرنا وجوب الحاجة فى الواحد الحقيقى ردنا ان نبين

قولنا لكونها ضرورية اذ من البديهيات والفطريات انه اذا لم يكن بين الاجزاء حاجة لم يكن بينها ربط واذا لم يكن ربط لم يحصل فيها وحدة فلم يكن تركيب حقيقى فالمطلب واضح وجلائه لا يحتاج الى البرهان فهذه المسئلة مثل مسئلة الوجود حيث لم يبرهن عليها لبداهتها منه قدس سره

لوحدة حقيقة معيار ان كان في موصوفها آثار سوى الذي من اجزاء ترى كاثر الياقوت كالعسكر
ان يقول السيد السند تركيب عينية اتحادي ينظر في الحكم بعد دالى ان انفكا كا بينهما قد حصلا
اذ صورة بعد العراء وكان قبلها هيولى ثانية لكن قول الحكماء العظام من قبل تركيب الانضمامي

علامة الوحدة الحقيقية فقلنا لوحدة حقيقة معيارها وان بفتح
الهمزة كان في موصوفها اى موصوف لوحدة آثار سوى الذي
الاجزاء ترى اى ترى الاجزاء من اثر بيان للموصول كاثر
الياقوت كالتفرج مثلا فانه اثر خاص سوى اثر كل واحد من
عناصره وسوى الآثار الاربعة التي لمجموع العناصر كالعسكر اذ

ليس اثر العسكر الا مجموع آثار احاده

غير في التركيب المادة والصورة اتحادي قالوا انضمامي

ان يقول السيد السند اى القوى موصد الدين الشريف السيد
السند قد تبع في ذلك صدر المتالهين س تركيب اجزاء عينية
اتحادي ينظر في الحكم بعد دحيث يحكم على المادة بانها محل وعلى الصورة
بانها حالة وعلى الجسم انه مركب خارجي فالعدد من هذا وامثاله
بالنظر الى ان انفكا كا بينها اى بين العينية قد حصلا اذ صورة بعد
العراء اى بعد التجرد عن الهيولى في عالم المثال باقية بلا محل وكان قبلها
اى وجد قبل الصورة المعينة الهيولى الثانية مكتسية لصورة اخرى
والا ففي حال الصاحبتها متحدتان لكن قول الحكماء العظام الذين كانوا
من قبله اى من قبل السيد هو التركيب الانضمامي وهو المناسب لما
التعليم

غير في التشخص والتعلم

قولنا
مجموع العناصر كالعسكر
الموضوع كما مر منها يجب الاخر
في غير تصغير اجزاء وفعل الفعال
وكسر وانكسار ينهاشه
قدس سره
١٢

قولنا
تركيب اجزاء عينية
اتحادي هذا استدلال ان حقيقة
الصورة تنافي حقيقة الفعلية كما
ينادي به دليل القوة والفعل الملت
للهيولى فكيف تجد المتقابلان في
الاتحاد يجوز بين الانفصال والمتصل
كالهيئة والوجود والجنس والفصل
حيث انها اجزاء عقلية لا خارجية
والهيولى موجودة عند التحقيق
فلم لا يكونان موجودا واحدا او نوعيا
الاتحاد ولان الهيولى لما كانت قوة
محضة ولم تكن مرتبة بفعلية حتى
يكون لها تاب وتشخص على الاصالة بخلاف
اخرى كما في الصور اذ صورة بفعلية
لا ينقلب القوة حقيقة القوة بخلاف
لان تحد الهيولى بكثرت مرة بفعلية
ولا نعني فيها من قبولها وهي
كانت موجودة الا لم وجود
في غاية الضعف حيث انها قوة
صرفة فتركيبها مع الصورة تركيب
الاتصال مع الانفصال اذ القوة
عدم الا انها عدم ستاني فيتحد
مع اتحادهما لان حقيقة القوة
وحقيقة الفعلية واحد لا تغاير
بينهما منه شكر الله قربه
اسكنه بحبوحات
جنانه

عين مع الوجود في الاعيان تشخص ثالث للامارات الموجودة في الخارج تعرض مع عرض كعرض الانسان
اذ لا يفيد ضم مهيات كلية تشخصا للذات فيما اذا الكلي مثلا الحق عن التشخص التميز مفترق

عين خبر مقدم مع الوجود في الاعيان متعلق بالعينية تشخص
مبتدا مؤخر سابق الوجود في الاذهان بحسب المفهوم وهذا ابنى
كون التشخص بمعنى الوجود مذهب كثير من الفحول منهم المعلم الثاني وشيد
المناطقين سلم اداى للتشخص الحقيقي وهو نحو من الوجود الامارات
الكواشف عنه لا مشخصات حقيقية امور خارجة مسماة بعوارض
مشخصة عندهم وكونها علامات وكواشف عندنا ليس باعتبار فرد
بعينه من كل واحد بل لكونها تعرض للشخص مع عرض عريض كعوارض
الامزجة فكما ان لكل مزاج طرفي افراط وتفريط لا يتجاوز المتزج عنهما
والا اهلك وبينهما حدود غير متناهية هي عرض المزاج الواحد المعتبر
كذلك للاين والمتى والوضع وبالجملة ما جعلوه مشخصا عرض عريض من اول
وجود الشخص الى اخره كل واحد منها بهذا العرض من الامارات التشخص وانما
لم تكن مشخصات حقيقية اذ لا يفيد ضم مهيات كلية طبيعية مثلا نحن
للذات فكما ان مهية الانسان بذاتها لا كلية ولا جزئية كل مهية الاين غيرها
فلا يحصل من انضمام كلي الى كلي جزئي ما لم يضع الوجود الحقيقي فيه مبني
على التمييز
غير في التمييز بين التميز والتشخص بعض الحواشي
فيما اذا الكلي مثلا اي كليا اخر الحق مثل الانسان الضاحك عن
التشخص التميز مفترق اذ التميز عن الانسان الغير الضاحك حاصل هنا

قولنا
في الاذهان بحسب المفهوم في هذا البيت اشارة الى
الجمع بين القولين بان من قال بسبقية
نظر الى اتحادهما في العين ومن قال
بالمساوقة نظر الى اختلافهما
مفهوما في الاذهان منه
قدس سره

قولنا
فكما ان لكل مزاج اي
شخصي تقريبا اطلاق اللازم
العين والمزاج النوعي ايضا وان
كان كذلك اللازم الشخصي اوفق بما
نحن فيه منه قدس سره
الفاضل

قولنا
بينهما حدود غير متناهية
لانها ناشية عن الحركة الكيفية والحركة
متصلة قابلة للقسمة الى غير النهاية
لانطباقها على المسافة وان كانت
وتجزيها في التنقيص لا يقف عند
حد وهو لازم فاسد فالمجزي الذي
لا يتجزى فالمزاج الشخصي كيفية شخصية
مع هذا العرض العريض فكذا كل
من الشخصات بمعنى الامارات التشخص
من الاعراض المكتنفة بالشخص منه
قدس سره
الفاضل

قولنا
ليس بمعتبر مثلا انما
قلنا مثلا لان لها العقلي ايضا
ككلي ذكر الذي مهية الانسان لا
يمتنع صدقها على كثيرين بانضمام
مهيات الاين والمتى والوضع
غيرا دهر الكليات الطبيعية منها
كذلك لا تصير متلبسة الصدق
على كثيرين بضم الكلي
الفاضل

شخصيته نفسيته ايضا اذ منه المميز للتميز اخذا نتخصص عينا بدا كالاول او زايدا فان كفى بالفاعل
لايكثر النوع اد ذلك هو ودونه فاكفت هيولى كذلك فالنوع ايضا متخصص او فاكفت فكالمولد ابدا عتبر

دون التشخص اذ لا يمنع صدقه على كثيرين شخصيته نفسيته مبتدأ وخبر
اى كون الشئ شخصا صفة نفسيته له باعتبار فى نفسه وفى ايضا اذ اى التميز
لانه بالقياس الى المشاركات فى المرتبة فاذا لم يكن له مشارك لم يحتج الى مميز مع
ان له تشخصا فى نفسه منه ايضا التميز والافتراق للتميز عن التشخص اخذا
بمعنى فانه يمنع صدقه **تقسيم للتشخص** الشئ على كثيرين
تشخص واما عينا لذات الشخص بدا كالاول تم فان تشخصه عين وجوده
الذى هو عين ذاته او بدا زايدا على الذات وهو على تسمين اذ ح اما
ان يكون مكتفيا بالفاعل فى ايضا ان التشخص عليه بعد امكانه الذاتى
اولا فان كفى بالفاعل لا يكثر النوع وا دو مثال ذا عقولا فعالة فان
مهياتها ليست بذواتها شخصية الا ان مجرد امكانها الذاتى يكفى فى
ايضا ان التشخص عليها فلا جرم نوع كل واحد منها منحصر فى شخصها دونه
اى دون الاكتفاء بالفاعل بان يكون محتاجا الى القابل الخارجى ايضا فهو
ايضا على تسمين لا نح اما كفت هيولى كذلك حيث ان بعد امكانه
الذاتى المحامل له مهية لا يكفى بالفاعل فى ايضا ان التشخص عليه بل يحتاج الى
قابل هو الهيولى لكنه مكتف بها من المخصصات لكونه ابداعيا فالنوع ايضا
منحصر فى الشخص او فاكفت هيولى فى ذلك بل لا بد من مخصصات يلحقها
حتى يتقرب القابلان بنسكهما التكوينية الى استحقاق التشخص بعد التشخص

قولنا
اذ لا يمنع صدقه على كثيرين
بل لو ضم الف مخصص فلا يفيد
الا التميز منه قدس سره

قولنا
هو عين ذاته
اذ لا مهية له بخلاف غيره
اذ كل ممكن زوج تركيبى فى الاذهان
استنبط ما قلنا من التكفاية
بعد امكانه الذاتى
منه قدس سره

قولنا
فلا جرم اما واحد بالشخص
الا فراد من نوع واحد بالنقطة
القابلة للفلك ولواحقها و
العقول مفارقات محضة
منه قدس سره
العالى

قولنا
فالنوع ايضا منحصر لانه
لو لم تكن له مادة الا انه
ليس لها لواحق هذه المادة
العنصرية من الفصل والوصل
والكون والفساد والاحالة و
الاستحالة وسخوانه
قدس سره
العالى

ولیس کلی مع الجزئی بنحوی الادراک بالمرضی الوحدة کمثل ما سبقها اعم الاشیا فهی اعرفها
وسر اعرفیة الاعم سخنیة لذاتک الاتم وحدته عند العقول وکثرته عند الحیال الکشف
خذ وحدة مع الوجود فی الذهن لکن عینه فی العین

وموهبة بعد موهبة وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فکانوا لیدا غیر
والنوع لا تحته منتشر ولیس کلی مع الجزئی بنحوی الادراک ای العقل و
الاحساس بالمرضی ای علی المرضی خلافا لبعضهم حیث یقول الکلیة و
الجزئیة بتفاوت فی الادراک لا بتفاوت فی المدرک وانت لا تحتاج فی ابطاله
الی مؤنة الفیرادة السابقة فی الوحدة والکثرة زایدة
غرر فی غنائهما عن التعریف الحقیقی
الوحدة کمثل ما سبقها کالوجود والوجوب اعم الاشیا فهی ای الوحدة
اعرفها لان الاعم اعرف وسر اعرفیة الاعم من الاخص سخنیة فی
ذلک الاعم لذاتک ووجود نفسک الاوسع الاتم حیث ان ذاتک من
عالم القدس والکلیة والحیطة قل الروح من امر ربی فالسخنیة التی هی
شرط الادراک متحققة فلا یعناص علیک وبهذه السخنیة ایضا قالوا الوحدة
عند العقول اعرف وکثرة عند الحیال الکشف ثم اشرنا الی ان مرادهم ما سبق
الوحدة والوجود لیس المراد بل خذ وحدة مع الوجودین فی الذهن
ای بحسب المفهوم لکن الوحدة عینه ای عین الوجود فی العین فان
الواحد له غرر فی تقسیم الوحدة اقسام
ملخصها ان الواحد ما حقیقی وهو ما لا یحتاج فی الاتصاف بالوحدة
الی الواسطة فی العروض وبعبارة اخری ما هی وصفه بحاله لا بحال متعلقه

فولنا
لنزدانک ز عالم القدس
والکلیة والحیطة الخ. انک اذا
صارت بالفعل مخلصا الی عالم
اللاهوت فضلا عن الجبروت و
الملکوت مرطریق العلم والمعرفة
وشف علی ارض الحقایق وطار
الی اوج المعانی واحاطت بالکون
واذا کانت لذاتک هذه السعة
والحیطة والاتم احیطة اولذا
یستلزم القضیة الکلیة محیطة کما
فی حکمة الاشراق ان ذاتک کیف فیه
لک معرفة شعر
رو مجرد شو مجرد در ببین
دیدن هر چیز را شرط است این
سنة قدس سره
القدوسی

واما

ووحدة اما حقيقية او غير حقيقية والاولى اما بسيطة او غيرها فمنها اصحابنا اولوا النهى
فالذات في الوحدة غير الحقة تؤخذ في الصفة المشتقة

واما غير حقيقي وهو بخلافه ثم الحقيقي اما ذات له الوحدة ام لا بل نفس او
العينية لا مفهومه لذهني العنواني الثاني هو الواحد بالوحدة الحقة التي
هي حق الوحدة كالحق الواحد حقت كلمته والاول اما واحد بالخصوص و
اما واحد بالعموم والواحد بالعموم اما واحد بالعموم بمعنى الشمول
الوجودية واما واحد بالعموم المفهومي وهو اما نوعي او جنسي او
عرضي على مراتبها والواحد بالخصوص اما غير منقسم من حيث الطبيعة
العروضية للوحدة ايضا واما منقسم او غير المنقسم اما نفس مفهوم الوحدة
ومفهوم عدم الانقسام واما غيره والثاني اما وضعي او اما مفارق و
المفارق اما مفارق محض واما متعلق بالجسم والمنقسم اما منقسم بالذات
واما منقسم بالعرض والواحد لغير الحقيقي اما واحد بالنوع او بالجنس
او بالكيف الى اخر اقسامه فالى اقسام الوحدة اشرنا بقولنا ووحدة اما
حقيقية ومفهومها يعلم من مفهوم الوحدة الغير الحقيقية بحقة اي
الى وحدة حقة وغيرها فمنهما اصحابنا اولوا النهى اي لوا العقول
عطف بيان ثم اشرنا الى مفهومهما بقولنا فالذات اي الهوية في
الوحدة غير الحقة قد اخذت في مفهوم الصفة المشتقة
منها اعني الواحد والوحدة الحقة بخلافها اعني الواحد فيها
نفس الوحدة والوحدة نفس الوجود اعني الذي لا مهية له وراءه

قولنا
كالحق الواحد حقت
كلمته اذ لا مهية له سوى الوجود
البحت البسيط والوجود هو الوجود
القائمة بذاتها والوحدة هي الوجود
كالتشخص هذه المفهومات الكثيرة
لها مصداق واحد هو الوجود
الحقيقي منه قدس سره
العالي

قولنا
كما سيأتي في النظم
وانما في الشرح قد مضى في
قولنا وهو الاحتياج في الاتصاف
منير قدس
سره

قولنا
فالذات في الوحدة
تخصيص لهذا الوحدة الحقيقية
وهي ما يكون وصف الشيء نفسه
واما غيرها والحقيقية انما تحقق
هي نفس الوحدة والغير منه لا
ذات له الوحدة واما غيرها
وهو بخلافها منه
قدس سره
١٢

وهي اعم للخصوص العموم بحسب الوجود والمفهوم وذو الخصوص العددي فقط كمبدأ الاعداد كان منهما
موضوعه عدم قسمة فقط ومنه الوضعي زاد كالنقط ومنه كالمفارق ومنه ما موضوعه يقبل ان يقتسما

صرف ذاته وهي اي الوحدة الحقيقية اعم للخصوص وهي الوحدة
العددية والعموم بحسب متعلق بالعموم الوجود كحقيقة الوجود لا بشرط
والوجود المنبسط والمفهوم كالوحدة النوعية والجنسية والعرضية
وذو الخصوص العددي اي الواحد بالخصوص الذي يقع له الواحد بالعدد
وانما غيرنا السياق في النظم من تقسيم الوحدة الى تقسيم الواحد للاشارة
الى عدم الفرق وان اقسامها احدهما بحسب اقسام الاخر بلا تفاوت ومنه
ما كمبدأ الاعداد كان مفهمها موضوعه عدم قسمة فقط اي
الموصوف بالوحدة والوحدة كلاهما واحد وهو مفهوم الوحدة
التي هي مبدأ الاعداد وهو عدم الانقسام فهو في المفاهيم اية الوحدة
الحقة في الحقايق ومنه اي من الواحد بالخصوص ما اي في احد الوضعي
زاد اي زاد موضوعه المفهوم الاخر وراء مفهوم الوحدة وعدم الانقسام
وكان من ذوات الاوضاع كالنقط ومنه كالمفارق اي منه ما
زاد على مفهوم عدم الانقسام شيئا لم يكن وضعيا كالعقل والنفس
ثم هذه الثلثة مشتركة في ان موضوعها لا يقبل القسمة من حيث ذات
المعروض كما لا يقبلها الكل من حيث العارض الذي هو الوحدة ومنه
ما اي واحد موضوعه يقبل ان يقتسما بخلاف سوابقه من قسما
الواحد بالعدد وهو قسمان اذ قابل اي قابل الانقسام الوهمي كما

الفلك

قابلة الذات مقدارا تقبله العارض كالجسم لكن بالوحدة الغير الحقيقية واسطة العرض لعين محل
تجانس تماثل تساوى تشابه تناسب توازى ان وحد الشيآن جنسا او نوعا كما وكيفا نسبة وضعا
واحد بالنوع غير التوعى فى مثله التميز ايضا مرعى

الفلكى فانه يعد المقدار بالذات مقدار واحدا ان يقبله بالعارض
كالجسم الطبيعى الواحد زكن وانما قلنا كالجسم ليشمل الواحد بالعدد
مما يحل فى الجسم كالبياض وغيره مما يقبل القسمة بالعرض وكذا الصور الواحدة
بل الهيولى الواحدة فانها ايضا تقبل القسمة لوهمية بالعرض لا المقدار نعم تقبل
الفكيك بذاتها وليست هى مرادة والوحدة الغير الحقيقية ما اى وحدة
واسطة العروض معقول متقدم ليس معدا ما كما فى زيد وعمرو
فانهما واحد فى الانسان وكما فى الانسان والفرس فانهما واحد فى الحيوان
فالانسان واحد حقيقى واسطة فى العروض لوحدة زيد وعمرو وكذا الحيوان
واحد حقيقى واسطة فى العروض لوحدة الانسان والفرس فالوحدة
للانسان مثلا وصف له بحاله ولزيد وعمرو وصف لهما بحال متعلقهما
وهكذا فى سائر افرادها الوحدة الغير الحقيقية وهى تجانس تماثل تساوى
تشابه تناسب توازى ان وحد الشيآن جنسا ناظرا الى التجانس ونوعا
ناظرا الى التماثل وقس عليهما كما وكيفا نسبة وضعا فالتلف والنشر مرتب
وواحد بالنوع كزيد وعمرو وغير الواحد التوعى كالانسان فى مثله
التميز ايضا مرعى فلا ينبغى ان يخلط عليك الامر فالواحد بالجنس كالانسان
والفرس غير الواحد الجنسى كالحيوان والواحد بالعرض غير الغير العرضى مثلا والآن
الهوهوية التى هى انحاء غور فى المحل ناوهى مقسم للحمل

قولنا
فانه يعد المقدار
لان المقدار ليس الا القدر المعين
من امتداد الجسم وانما ورد عليه
الفلك لا يبقى وهو بسيط لان
الاعراض لها مبادئ خارجية فليس
الفلك يفرز منه شيئا ويعدم
شيئا واما المراد القسمة الى
الى الاجزاء المقدارية فى الجسم
بالعرض لا بالذات اذ لا قدر ولا
صغر ولا كبر ونحوها فى مقام ذات
الهيولى والجسم غير من الاعراض فى
حيز الكم المقدارى واما الهيولى
تقبل القسمة الفكية فلا تنافى غير من
بالانفصال حتى يعد بها الانفصال
شانها القبول والتعين منه
قدس سره
الآبى

قولنا
وهو مقسم للحمل
على ما هو المشهور من انها اعم
وهو مخصوص بالاتحاد فى الوجود
منه قدس
سره

بكثرة تعلقت غيريته كذالك بالوحدة موضوعة هكذا في الحمل وفيه اعتبر جهتي الوحدة والكثرة
الحمل بالذاتي الاولي صنف مفهومه اتحاد مفهوم عرض

من العوارض الذاتية للوحدة فهي من متعلقات الوحدة والغيرية التي هي قسيم
للتقابل والتخالف والتماثل يوجبان بقاء الغيرين اما متقابلان او متخالفان او
متماثلان من العوارض الذاتية للكثرة ومن متعلقاتها فقلنا بكثرة تعلقت
غيريته كذالك بالوحدة تعلقت هوهويته هذا اي الهوهوية هي الحمل
ان قلت الهوهوية اتحاد ما فيشمل الاتحاد في التماثل وغيرها من اقسام
الواحد الغير الحقيقي فلم خصصتها بالحمل قلت ولا التعارف قد خصص
الحمل بالاتحاد في الوجود والا فهو مساو للهوهوية وفي النظم ايضا اطلقنا
الوحدة والكثرة وانما نقول لو ابقينا المشهور فالهوهوية هنا ليست
بمعناها الاعم وفينا اي في الحمل اعتبر جهتي الوحدة والكثرة

تقسيم

الحمل بالذات الاولي صنف مفهومه اتحاد مفهوم عرض اي مفاده ان الموضوع
نفس مفهوم المحمول ذاتا ومهية لا وجودا فقط كما في الحمل الشايع لكن بعد
ان يلحظ نحو من التغاير كتغاير الاجمال والتفصيل في حمل الحد على المحدود
وكملاحظة الشيء بحيث يمكن ان يكون غيره في ذاته ويمكن ان يسلب عن نفسه
وملاحظته لا كذلك بل كما هو هو كقولهم في مبحث المهية الانسان من حيث هو
انسان انسان لا غير وفي مبحث الجعل اما جعل الشمش مشمشا بل جعل هو
فان الشمش مشمش في ذاته ذبوت الشيء لنفسه ضروري وسلبه عن نفسه

قولنا
وفي النظم ايضا اطلقنا
جهتي الوحدة والكثرة فكما
ان الضاحك الكاتب يتحدان
مهية يتحدان وجودا ولذلك
يحمل احدهما على الاخر بهو هو كذلك
زيد وعمرو يختلفان بالعوارض
المشخصة يتحدان في الانسانية
للتمام وانما المشتركة وهي
فكذلك في زيد عمرو في مقام الانسانية
وكذلك الانسان والفرس يختلفان
بالمهية النوعية يتحدان في الجوهرية
فكذلك في الانسان والفرس في
مقام الجوهرية وقس عليها سائر
اقسام الهوهوية

قولنا
وانما نقول الخ
بل امر بعد الحمل واثبات
التعلق المذكور لا يوجب تغيره
عن حيثه

كل مفهوم وان ليس في حد نفسه بالاولى فهو وبالصناعي الشايع الحمل صفا وباتحاد في الوجود معها بالمواطاة والاشتقاق فهو وذلك المفهوم ذا وهو بتية وغيرها مركبة بسيطة هلية منشعبة

كما قلنا كل مفهوم وان ليس في حد نفسه بالاولى فهو وبالصناعي الشايع الحمل صفا وباتحاد في الوجود معها بالمواطاة والاشتقاق فهو وذلك المفهوم ذا وهو بتية وغيرها مركبة بسيطة هلية منشعبة

كما قلنا كل مفهوم وان ليس في حد وجوده فنفسه مفعول مقدم بالاولى من الحمل ما نافيه فقد وانما سمي ذاتيا انه لا يجري الا في الذاتيات واوليا لكونه اولى الصدق والكذب وبالصناعي الشايع الحمل صفا وباتحاد في الوجود عرفا الفعلان مؤكدان بالنون الخفيفة فمفاد هذا الحمل هو ان الموضوع والمحمول متحدان في مقام الوجود مثل الضاحك كائن فانهما وجودا واحدا وانما مفهوما وذاتا فاين احدهما من الاخر والشيء ظ

تقسيم اخر

وبالمواطاة والاشتقاق على حذف المضاف فهو اي نطق وذلك اي حمل المواطاة هو الهو هو سمي وذا اي حمل الاشتقاق فذو هو سمي

اي علامته

تقسيم اخر

بتية بالنصب على طريقة الحذف والايصال وغيرها ومركبة وبسيطة هلية اي قضية هي مطلب هل منشعبة ونقديها البينات ان الهلية منشعبة الى هلية بتية وغير بتية والى هلية بسيطة ومركبة اعلم ان القضية على عقد بن عقد الوضع وعقد الحمل فاذا قلنا كل انسان ضاحك كان معنا كل شيء صدق عليه الانسان صدق عليه الضاحك فاذا كان الموضوع افرادا محققة يصدق عليه عنوان الموضوع كانت بتية واذا كان افراده موضوعها تقديرية غير محققة كانت نقدية وغير بتية مثل كل معدوم ملم لا يجتمع

وفي بسيطة من الهلية لا بحرين قاعدة الفرعية لانها ثبوت شئ قد بدت وهي لكون الشئ شيئا ما

وربما بدل باستلزام او خصصت بقليلة لا حاجة

وكل شرط لباري ممتنع وكل اجتماع النقيضين محال فامثال هذه القضايا

في قوة شرطية غير محققة الطرفين فلا وضع مقدم فيها اي كل فالو فرض

وصدق عليه المعدوم والمحال ونظائره كان كذا لكن لم يصدق انه يتحقق

جزئيان وصدق عليها هذه العنوانات والهلية البسيطة ما يجاب به

عن السئول بهل البسيط عن وجود شئ والهلية المركبة فما يجاب به عن

السئول بهل المركب عن حال الامة وفي بسيطة من الهلية لا بحرين قاعدة

الفرعية بان تقول في البسيطة ايضا ثبوت شئ هو الوجود لشئ هو الهية

فهو فرع ثبوت المثبت له اعني الهية فنقل الكلام الى هذا الثبوت فان

فرع ثبوت اخر لها وهكذا فيلزم التسلسل وهذا لزم من ان يكون مفاد البسيطة

ثبوت شئ لشئ وليس كذلك لانها اي البسيطة ثبوت شئ قد بدت

لان الوجود للهية ليس من العوارض الخارجية والهية ليست امرا متحققا

بدون الوجود حتى يكون ثبوت شئ لشئ وهي اي القاعدة لكون الشئ شيئا

فالوجود لا لكون الشئ وهذا لطريقة صدر المتالهين ومن في دفع هذا

الاشكال واما غيره من فقد ضاق عليهم المجال ولم يجدوا مخلصا وربما

بدل باستلزام الظرف نائب الفاعل والمبدل هو المحقق لدواني فقال

ثبوت لشئ لشئ مستلزم لثبوت المثبت له اي لو بهذا الثبوت اثبات

فالاستلزام غير مستدع لتقدم ثبوت المثبت له على اثبات خلافا لفرعية

قولنا لا حاجة اي لبسيطة الخ اقول بسيطة الهلية هي التي يكون مفادها ثبوت شئ لشئ وهي التي يكون مفادها الوجود المحمولي كما في الممكنات او الوجود الرابطي كما في الواجب تعالى شأنه على ما حققناه في محله وهذه البسيطة لا تحتاج الى ثبوت المثبت له لان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له اذا كان ثبوت المثبت له ثبوتا لشئ كما في الممكنات واما اذا كان ثبوته ثبوتا للشئ كما في الواجب تعالى شأنه فلا يحتاج الى ثبوت المثبت له لان ثبوت المثبت له حينئذ فرع ثبوت الشئ وهو فرع ثبوت المثبت له وهو دور صريح كما عرفت وعلى اي حد ر لا يلزم ليس ثبوت المثبت له فرعا لثبوت الشئ فتدبر منه قدس سره

فلكان من غير تقابل عرفه اصحابنا الافاضل بمنع جمع في محل قد ثبت من جهة في زمن نوحد هذا الفصل

عروض التقابل وامثلتها

قد كان من غير تقابل كما اشرنا اليه سابقا عرفه اصحابنا الافاضل بمنع جمع في محل قد ثبت من جهة في زمن نوحد هذا الفصل

وقيل مبدء ولو ذهنا فقد مفهوم موجود الشئ مع نحد

او خصصت بما عدا البسيطة عقلية الاحكام من اضافة الصفة الى الموصوف مع ان الاحكام العقلية لا تخصص والمخصص هو الامام واما القول المنصور فهو تخصص وقيل والقائل هو لستبد الدقق مبدء اى مبدأ اشتقاق الوجود وهو الوجود ولو ذهنا فقد اى ليس للوجود فرد خارجي ولا ذهني حتى يقوم بالمهية ولو قياما ذهنيا ويكون من باب ثبوت شئ لشئ بل مناط موجودية الشئ ان مفهوم موجود مع الشئ اى المهية تحد فهذا القول مع القول باصالة الوجود في شقاق فنحن نقول المهية متحدة مع نحو من الوجود الحقيقي وهو يقول متحد مع المفهوم لا مفهوم المبدء اذ لا فرد ذهني له بل مع مفهوم الوجود وكما نقول نحن المهية لما لم يكن لها ما يحاذيها بذاتها كانت متحدة مع الوجود ولو كان شئ يحاذيها لم تكن متحدة بل منضمة الى الوجود فاتحادها من لا محصليتها بذاتها يقول هو لما لم يكن للوجود فيه لا خارجا ولا ذهنا فلا حيثية تقييدية خارجية ولا ذهنية في المهية بل مناط الموجودية اتحاد المهية مع مفهوم الموجود ولكن اين هذا من الحرباء

قولنا اولا فرد ذهني ايضا لانه اذا كان ما هو الذهن مهية من المهيات والوجود الذي يثبت اليه الذهن مهية من المهيات كما ان ما هو في الخارج عنده مهية من المهيات ولذا يقول بحكاية ان الواجب لذاته وجود بحت انه موجود بحت ويرد عليه قوله المهية تتحد مع مفهوم الموجود انه بعكس الحمل الموجود على المهية حملا اوليا لا حمل شائع وهو ظاهر البطلان وايضا يلزم كون المهية الامكانية واجبة الوجود لان مفهوم الموجود لا يحاذي شيئا في المصداق الا نفس المهية وهذا ظاهر ان المهية التي لا علاقة بينها وبين مفهوم الموجود ومفهوم المعدوم وغيرهما صارت مصداقا لمفهوم الموجود خاصة ثم قلت هو يقول لئن المهية بجعل الجاعل يصير كذا قلت الكلام في الجعل انه اذا لم يكن للوجود فرد خارجي ولا ذهني فلا قيام خارجي ولا ذهني عقلا بها فكيف يجعل نفس المهية ونفسها هي التي لا وجود له ولا معدومة فكيف تتحد مع مفهوم الموجود او يصدق عليها وايضا يكون تصيير العدم وجودا مثل هذا وبالجملة هو يقضي الوجود والوجود في المهية وانه ظلم عظيم منه

لله

اذ التقابل الوجودي ان عقلا معا متضايفان وهو ضد ان بالحقيقة صف مع غاية البعد لا معها ضفا
لشهرة كالحمر والقتم وان تقابل الوجود والعدم فما اعتبرت فيه قابلية لما انتفى فعدم وقنيه

للثلثة اى في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد بقيد وحدة المحل
دخل مثل تقابل التساوي والبياض المجتمعين في الوجود في محلين بقيد وحدة
الجهة دخل مثل تقابل الابوة والبنوة المجتمعين في واحد من جهتين بقيد
وحدة الزمان دخل تقابل المجتمعين في زمانين وتنوين جمع عوض عن
المضاف اليه اى لغيرين لان التقابل نوع من الغيرية ثم خرج التماثل من التعريف
لان التماثل وان كان بوجه من الغيرية لكن جهة الاتحاد هوهوية عليه
اغلبا ونقول تنكير جمع للنوعية اى لتقابل امتناع نوع اجتماع في
المتخالفين وذلك النوع اجتماع متغايرين في الماهية اذ تقابل الوجودي
اشار الى الحصر الآتي انهما اما وجوديان واما احدهما وجودي والآخر
عدمي الى آخره فانه لو ان عقلا معا فهما متضايفان وهو ضد اى ان كان
المتقابلان وجوديين ولم يكن احدهما معقولا بالقياس الى الآخر فهما
ضدان بالحقيقة وصف اى صف الضدين بالحقيقة مع غاية البعد
بينهما كالسواد والبياض ولا معها اى لا مع غاية البعد وصف اى
انسب الضدين لشهرة وقل ضد مشهوري كالحمر والقتم حيث ليس بينهما
غاية الخلاف هذا كله اذا كانا معا وجوديين وان تقابل الوجودي
والعدمي فما اى تقابل اعتبرت فيه قابلية في موضوعه لما انتفى فعدم
وقنيته وفي كتب الحكمة كثيرا ما يعبر عن العدم والملكة بالعدم و

قولنا
المجتمعين الوجوديين
في عالم الكون فهما وان كانا متضايفين
الاجتماع في المحل الواحد بعينه لكن
لهما الاجتماع في عالم الواقع ولا
يضر في تقابلهما منه كما
سيرد الماتن

قولنا
للنوع التقابل نوع من
الغيرية اى المخالفة بحسب
الماهية والمتخالفان سواء الماهية
منه قدس سره
الماتن

قولنا
واما احدهما وجودي
والآخر عدمي وانما كونهما متضايفين
فلا يكون الا في الامور الوجودية
واما مثل العدم وعدم العدم العدمي
الاعم فيرجع الى
الماتن

فان قولا اعتبر مرسلا فى الوقت لا نوعا او عقبا كان حقيقيا فالحق به مرده وكعمى فى الاكمة
وان قبولا خص بالشخص ما فى الوقت للشهود كانيا فانه المعروف عند الناس وهو اصطلاح الطبيعيين
وما القبول فيه ليس يعتبر بالسلب والايجاب عنهم استمر ان الذى اليه افتقرا فعلة والشئ معلولا يرى
فيه نقص ومنه ما استقل ومنه خارج ومنه ما دخل

والقينة وهى بضم القاف وكسرها اصل المال لما يقتنى ثم اشيرا الى فسمى العدد
والملكة بقولنا فان قبولا اعتبر مرسلا اى مطلقا فى الوقت اى سواء كان
قابلية موضوع العدم للملكة فى الوقت كعدم اللحية فى الكوسج اولا
فى الوقت نوعا اى وسواء كانت القابلية نوعا ومثال هذين القسمين
ما فى النظم اوجلسا عملا كعمى العقرب كان تقابل العدم والملكة
ونحوها من اعدام فى غير الوقت وكعمى فى الاكمة وغيرها قابلية النوع
لا بحسب الشخص وان قبولا خص بالشخص ولا يعتبر النوع والجنس وما
فى الوقت ولا يعتبر قبول فى غير الوقت فقابل العدم والملكة للشرط
كان انتفى ثم ذكرنا وجه تسميته بالشهود فانه المعروف عند الناس
لا المعنى الاول فانه شئ يعرفه الخواص لتقيم عنهم وهو اصطلاح
فاطيعوريايس يعنى ان المتطفيين فى مبحث المقولات العشر اصطلحوا
عليه تسهيلا للمتعلمين وما اى تقابل وجودى وعدمى

القبول فيه ليس يعتبر فهو بالسلب والايجاب عنهم استمر

الفرق الثانى بعد العدم والملكة وعرفى التقسيم

ان الذى اليه افتقر امطر صدرا او وقوما ناما او ناقصا فعلة
والشئ المفتقر معلولا يرى فمنه الضمير غايد الى الموصول
ناقص ومنه ما استقل ومنه خارج ومنه ما دخل وقد

فالعنصر الصوري للقوام وللوجود الفاعل انما وما لاجله الوجود حاصل فغاية وما بسببه فاعل
بالطبع او بالقسر او بالقصد بالجبر بالتسخير فارغ ما رعوا او بالتجلي ثم بالعناية او بالرضا فادروا
اولى الدراية

اشرنا اليهما بقولنا فالعنصري الصوري اما على سبيل التعداد او
بحذف العاطف وكذا فيما بعده ونظائره كثيرة للقوام كما يطلق عليهما
علل القوام وللوجود الفاعل انما هي وما لاجله الوجود حاصل
غاية وقوله اي ما بسببه لوجود حاصل فاعل ثم للفاعل اقسام وهي
بالطبع او بالقسر كلها او فيه وفي قرائنه للتنويع او بالقصد
او بالجبر بالتسخير فارغ ما رعوا او بالتجلي ثم بالعناية او بالرضا
فادروا يا اولى الدراية ثم اشرنا الى وجه ضبط يستنبط منه
تعاريفها ملخصه ان الفاعل اما ان يكون له علم بفعله اولا والثاني اما
ان يلايم فعله طبعه فهو الفاعل بالطبع او لا فهو الفاعل بالقسر والاول
اما ان لا يكون فعله بارادته فهو الفاعل بالجبر او يكون فاما ان يكون
علمه بفعله مع فعله بل عينه ويكون علمه بذاته هو علمه بالشابو بفعله
اجمالا لا غير فهو الفاعل بالرضا او لا بل يكون علمه بفعله سابقا فاما
يقرن علمه بالداعي لزايد فهو الفاعل بالقصد او لا بل يكون نفس العلم
فعليا منشأ للفعل فاما ان يكون ذلك العلم بالفعل زايدا على ذات
فهو الفاعل بالعناية او لا بان يكون عين علمه بذاته الذي هو عين
ذاته وذلك هو العلم الاجمالي بالفعل في عين الكشف التفصيلي
فهو الفاعل بالتجلي ويقال له العناية بالمعنى الاعم بقولنا اذا الفاعل

اذ مع علم او بلا علم وهو لطبعه لا يم اولا نعله فذان الاولان في العالم ان وجود الافعال بها العلم كن
فذلك بالفاعل بالرضا بصد وان وجود الفعل علما للفاعل به ما وجد ولا كفى العلم بذات
فالقصد ان يقرن بداع ارادة دونها الجبر وقع بلا قران العلم بالداعي او
وان يكن عينا فسم تجليا في علة العلم بفعل طوبا

امامع علم بفعله او بلا علم وهو اي الفاعل بلا علم لطبعه لا يم فعله اي لا
يلايم فعله لطبعه فذان الاولان اي بالطبع وقد فسر والفاعل العالم
بفعله ان وجود الافعال بها متعلق العلم زكن فذلك بالفاعل بالرضا
قصد وان وجود الفعل علما للفاعل به ما وجد ولا كفى العلم بذات
الفاعل عن علمه بفعله سابقا كما كان كافيا في الفاعل بالرضا فهذا
مطوي هناك بقرينة المقابلة بل علم المعلول قبل العمل فالقصد اي
بالقصد اختصرنا اذ القصد معاوم ولكن ان يقرن العالم او علمه و
فعله بداع زيد مع ان يكون الفاعل العالم السابق لعلم المقارن للداعي
الزايد مصاحب زادة ودونها اي وان لم يكن فعل الفاعل العالم
بارادة الجبر وقع اي فاعل بالجبر بلا اقتران العلم بالداعي اي مع الداعي
فان قد زيد على ذات علمه السابق بفعله تفصيلا ما لكونه فعليا
منشا لوجود المعلوم فالفاعل عناية من وحقيق وان يكن علمه السابق
بالفعل التفصيلي الفعلي عينا لذات الفاعل فسم تجليا اي لفعل
فاعل بالتجلي في علمه من اضافة المصدر الى المفعول اي في لعلم بذاته العلم
بفعل اي بفعله طوبا اي علمه السابق التفصيلي بفعله منطوي في علمه
بذاته تنطوي العقول التفصيلية في العقل البسيط الاجمالي وهذا هو العلم
الاجمالي في عين الكشف التفصيلي الاكمل في الفاعل بالرضا لان العلم السابق

ارادة طبع اذا ما سخرا للغير فالفاعل تسخيري في الاول السادس من قوله وهو لدى المشا بالعينا
وعندهم لصوق عوارضا وعند الاشراق كل بارضا

بالفعل لم يكن تفصيليا بل العلم بالذات علم اجمالي بالفعل سابق عليه اما العلم التفصيلي بالفعل فغير الفعل لا كما في الفاعل بالعناية بالمعنى الاخص لان العلم التفصيلي بالفعل وان كان سابقا عليه هنالك الا انه زايد على الذات ارادة طبع اذا ما زايدة سخرا مبني للمفعول للغير فالفاعل تسخيري اي كالطبيعة المسخرة تحت النفس مع كونها فاعلا بالطبع للجذب والدفع والامالة ونحوها والنفس الفاعلة بالارادة والقصد اذ لوحظنا من حيث ان هذه مسخرة بامر الله تعالى وذلك بامر النفس بل الكل بامر الله تعالى كانت فاعلة بالتسخير

غرر في ان الايجاب بالتجلي اي اتم مساوقا للفاعل

في الاول نفذت اسماء السادس من اقسام الفاعل عند المعتبرين وهو الفاعل بالتجلي ذو رواية من الصوفية وذو سقاية للعقل بما جيء به المعرفة قال في القاموس ذو كذا الحديث يروى رواية وترواه بمعنى هو راوية للمبالغة والجمل فسله فاروى وعلى اهله وهم اتاهم بالماء وعلى الرحل شد على البعير لئلا يسقط والقوم استقى لهم انتهى والظاهر من كلامه ان الرواية مصدر مشترك بين الكل وهو اي الاول تم لدى المشا فاعل بالعناية لانهم قائلون بالعلم السابق على الايجاد المنشأ له وهو الصور المرتسمة التي هي على ذاتهم عوارض الذات المقدسة ولكنه تم عندهم اي عند المشا لصوق علمية عوارضا الالف للاطلاق فاعل بارضا لان العلم بذلك الفعل عن

قولنا
فالفاعل تسخيري
يرى الفاعل بالقصد الطبع
او غيرها اذا لوحظ في نفسه هو حتى
باسم اذا لوحظ في حيث هو بحيث
فالمسخر هو فاعل بالتسخير فتنبه
مصداق عليه بدية
قدس سره

الصو

وَمُتَكَلِّمٍ بِذَاعٍ زَيْدٌ قَدْ قَالَ لِفِعْلِ اللّٰهِ قَصَدَ قَدْ قَصَدَ وَبِالرِّضَا اَوْ بِالتَّجَلِّي اِنْظُرْ يَسْتَعْمِلُ النَّفْسُ اَقْوَى نَسْبَةِ الصُّوَرِ

الصور عينه وعند الاشاعرة اي لكل فعل من الموجودات الخارجية اذ الكل عنده هذه او لكل منها ومن الصور العلمية القائمة بذواتها اعني المثل النورية وكونها عوارض حج مشاكلة لقول خصمهم او تتميمة باسم لان منها اعني العلم المصدر فاعل بالرضا هذا متعلق بالظرفين على التنازع ومتكلم كالمعرف لبذاع متعلق بقال زيد قد قال لفعل الله حيث انه معلل بالزيادة على ذاته فصدا قد قصد اي هو تعم عنده فاعل بالقصد

وفي ان جميع اصناف الفاعل الثمانية بحقيقة النفس الانسانية

وبالرضا او بالتجلي اذ توفيقية فطرانما مبنية للفاعل او للمفعول لينعمل النفس هذا متعلق بالفعلين وكذا القوى على احد الوجهين تنسى لنفس الصور الجزئية العلمية اما كون النفس فاعلا بالرضا بالنسبة الى الصور فظاهر بالنسبة الى القوى فلان علم النفس بها لو لم يكن نفس وجودها كان صورتها فصورها اما في النفس فكانت كلية وهي فعلها واستعمالها جزئية واما في ذواتها فانفعاش صورها فيها استعمال لا بد من العلم به قابلا لاستعمال فنقل اليه الكلام وهكذا وايضا كيف تكون عالمة بذواتها وهي جسمانية وجودها للمادة واما في الاناث الاخرى لا الاناث الاخرى مع انه ينقل الكلام اليها واما كونها فاعلا بالتجلي فلانها لما كانت بسيطة جامعة لجميع شئونها وقواها فتعلم من ذاتها جميعها بوجود واحد لبسيط علما متقدما على وجوداتها المتكثرة و

قولنا اعني المثل النورية كما اول المعلم الثاني المثل الافلاطونية النورية الى الصور المرتسمة منها في العقل الفعال منه سره

قولنا بذاع كالصاق النفع الى الغير على ما مر منه سره

قولنا لفعل الله كيف تكون عالمة بذواتها وهي جسمانية وايضا كيف تكون عالمة بذواتها وهي مجردة ايضا يلزم اجتماع المثلين وايضا صورة غير ذات النفس تستعملها باعيانها حضوريا وحصوليا لنرتسم الصور بالقوى لمستعملة اما حضوري واما حصولي والحصولي اما بحصول صورتها للنفس في مقام الحافظة واما بانطباع صورها في القوى وانطباع صورة في القوى اما بانطباع صورة بكمالها في ذواتها او في غيرها كانطباع صورة القوى الظاهرة في القوى المدركة الباطنة والحضوري اما بحضور وجود بمصداق واحد بسيط لما مر ان النفس بحر الرتق والجمع والحضور وجودانها في مراتبها له بنحو الصرف والحضور بنحو التشكيك صحيح والباطل منه قدس سره

قولنا لفعل الله كيف لا وهو كجود ذات النفس لفعل وجوداتها وهل محفوظ فيها وهذا كالبرهان على ان العلم الفعلي البسيط بذاته علم بجميع المعقولات المنطوية فيه بنحو اتم ولزم كليته بنحو الاخطار البالي او المفاهيم العقلية المتعاقبة سيأتي

ربتوهم لسقطة على جذع عناية سقوط فعلا بالقصد كالمشي لعلم حادث مع ما عليها زيد من بعث
بالطبع كالصحة بالعلل بالجبر من خيرة شر حصل والنفس مع علوها لما دنت بامرها كل القوى قد سخرت

قولنا
لتعلق الفعل
فان الفعل لا يتعلق الا بالمستقبل
قولنا
للفعل
يتعلق الفعل بالمفعول

وعلى تعلقها بها بعين وجودها الفعلية وان لم يكن لها العلم بذلك العلم و
بتوهم لسقطة حالكون المتوهم على جذع عال عناية سقوط فعلا
بالبناء للمفعول فان هذا العلم التوهمي مجرده ومحض تخيل السقوط بلا روية
وتصديق بغاية منشأ للفعل لانه هو لسقوط بالقصد كالمشي فعل
الكاف هنا وفيما بعد اسمية لعلم حادث للنفس مع ما عليها اى على النفس
زيد من بواعث واغراض وبالطبع كالصحة فعل فالنفس في مرتبة القوى
الطبيعية فاعل بالطبع لكونها متصفة بصفاتها ايضا كما بصفات
الروحانيين فيمرتبة اعلى فيصدر افعال التحلل والامساك والهضم وغيرها
عنها على مجرى الطبيعي بالفسر العلل فعلت فافادة الحرارة الغريزية الحمام
مثلا فعل النفس في مقام نازل كافادة الحرارة الغريزية فيه كما ان الحركة
الصعودية من الطبيعة المفسورة والنزولية من الطبيعة المخلاة وبالجبر
من نفس خيرة شر كالطعام اللذيذ حصل والنفس مع علوها لما دنت
حيث انها آية التوحيد متعلقة باسماء الحق بعد التنزيهية والتشبيهية لا شذ
من حيطة حكايتها ومظهريتها شيء من الاسماء فهي على الدنو فيها وادانيه
في علوها كل بحسبها فهي الاصل المحفوظ في القوى وعمود جميع المراتب لنسبتها
الى الكل نسبة الحركة التوسطية الى القطعية الاجرا بامرها كل القوى قد سخرت
فكانت القوى بالنسبة الى قاهرية النفس عليها نا علاقا لتسخير تبيين

قولنا
مع علوها لما دنت
فكما تقول تعقلت تقول
احسست وحركت وتحركت وتسببت
الكف الى نفسها ولولا الاتحاد بين
النفس والقوى لما امتاز موضوع
او تفرق اتصال يحدث في البدن
الماحسا بل كانت كمن يحس احدا
والمحسوب بالم تفرق اتصال
والحس يتم بذلك فالنفس لها
وحدة جمعية هي فقد الوحدة
الحقيقية مشوبة كيف
الظل نقش وليا است كو دليل
نور خورشيد خدا ست
منه سبحانه
رحمه

قولنا
بامرها كل القوى
فالنفس تقول اينها المدركة
تدرك بقوتي واينها المحركة
تحرك بحولي ولا حول ولا قوة بكما
ولغيركما الا بي منه قدس سره
العدوي

معطی الوجود فی الاالهی فاعل معطی الحرکة الطبیعی قائل وکل شیٔ غایة مستتبع حتی فواعل هی الطبایع والقسر یکون دائما کما لم یلئ بالاکثر فلیحصیا اذ مقتضی الحکمة والعنایة ایضا کل ممکن لغایة

قولنا

بل قاسر کما وجوده

وجود الصورة المفارقة

انما هو من الله تعالی وهذا احد معنیی الامر

بین الامرین فان فاعل الوجود فی

ای شیٔ کان هو الله تعالی وقال

حرکة قسریة زائدة الی حال هو الفاعل الا

بمکان وهذا اشیر الیه فی الکتاب بقوله

هذا ای لستم المعطین لوجود

الماء والمزراع وغیرهما لانکم

لستم مبادی الحرکة الایلیة التی

والبذور النباتیة وغیرها

قدس سره

القدوسی

قولنا

لی البحث عن الغایة

هذا ایضا من اصل مباحث

الحکمة لیتمکن من اثبات

الی الغایات بجمیع التجلیات

لها طولیات منه قدس

سره

قولنا

وکل شیٔ فی

فعله آه فالفعل مقدمته

وخیر توصلی والغایة من حیث

هی غایة ذاتها المقدمة وخیرو

کمال اصالی وهی صورة بالقصد

الحقیقیة منه قدس سره

القدوسی

قولنا

لیس علی

والشعور معنی فی قوله

او وجودا هذا التقسیم باعتبار

اصناف الحکم فی احق نعم والمفارقة

العقلیة فان صفات الله تعالی عین

ذاته بقول مطلق وفی العقول من

وجود لا عین منتهیا کما ان

اصل الوجود زاید علی منتهیا

بخلاف النحو فلا منتهیة له

اطلاق الشعور بباب

التغلیب منه

قدس سره

للمطلق

تبیین

یتبین به اصطلاح الالهیین بما هم الهیون فی اطلاق لفظ الفاعل عن اصطلاح الطبیعیین فیه معطی الوجود باخراج الشیٔ عن اللیس الی الایس مهیة ووجودا ومادة وصورة فی العلم الالهی فاعل ولکن معطی الحرکة الحکیم الطبیعی قائل بانه فاعل فهم یطلقون لفظ الفاعل علی الذی لم یوجد مادة الشیٔ ولا صورته بل انما حرک مادة موجودة من حال الی حال والالهیون کثیرا ما یطلقون لفظ الفاعل علی هذا مثل ما یقولون النجار فاعل للسریر والنار للاحراق لکن الالهیون اشیر الیه فی الکتاب الالهی بقوله تعالی افرایتم ما تمنون انتم تخلقونه ام نحن الخالقون الی اخر الایات الثلث

غرر فی البحث عن الغایة

وکل شیٔ فی فعله غایة مفعول مقدم مستتبع حتی فواعل هی الطبایع اذا کانت للطبایع وهی عدیمة الشعور وغایات کما سنشیر الیه فکیف لا تکون لمبادیها العالیة والشعور عین ذاتها مهیة او وجودا والقسر لا یکون دائما کما لم یلئ بالاکثر فلیحصیا ولیرتقبا اذ مقتضی الحکمة الالهیة والعنایة الربانیة الغایة کما سیاتی فی مبحث العلم انتهی الفعلی بالنظام الاحسن وقد یطلق علی الاحکام والاتقان فی الفعل بحیث یترتب علیه مصالح شتی کما یقولون عنایته تعم فی خلق الشیٔ لفلانی کذا وهی بهذا المعنی من مشعب الفائدة کما انها بالمعنی الاول من اعلی مراتب العلم ولما کانت الحکمة ایضا تطلق

فالفاعل بمهيتها مفعولة لها بانيتها يلزم ان تذهب عن اطرادها الى الغاية كلما تحرك
فغاية فيما اليه الحركة فالاجل عدت مشتركة فغاية الفاعلة فيهما وربما شوقية كما
من حيز بحيز سامانه وربما غايتها الاتحاد فغاية لقوة في العضلة مثل الطبايع دواما حاصلة

قوله
لعبث خرافة غرضنا
كما يقول اهل الخرافات
لهذا فالترقبات والمطارحات
والطالب والمطلوب لهما وحدة
ما سنة قدس سره
الدشتي

قوله
صدر امر العبث ذكره
على سبيل التمثيل والتغليب كما
يطلق في العرف ايضا والمراد
في العرف الخاص فيطلق على ما
المبدء البعيد فيه هو تحصيل فقط
ومطابق فيه غاية الشوقية دعا
العلامة الكباني سنة
قدس سره
الدشتي

قوله
قرب واقرب وبعيد
والبعد غالبا وجب كالقوة الفعل
والقرب كالاجماع الستي
بالارادة والبعيد كالسرور السبب
عن القوة الشوقية والابعد كما
لتخيل والفكر المتعلق منه قدس
سره الدشتي
١٢

قوله
فملك القوة كانها
المراد انه في مقام كثير الواحد
يوخذ القوة وحدانيا شرطا لا
يكون حكمها حكم الطبيعية في
لزوم غايتها اليه بحركة دهريا دائما
حاصلة والطبيعة في المراتب
الاخري اذا لوحظ سخريتها
للنفس الكلية فهي كانها قوة
عاملة حيوانية سنة
قدس سره
الدشتي

على المعنى الثاني في الغاية هنا بالمعنى الاول ايصال كل ممكن لغايته وذلك مبانيان
مقتضى هاتين الغايتين علة فاعل اي من حيث هو فاعل بمهيتها ولكن
معلولة لبانيتها وهذا كما يلزم العلة الغائية معتدة على الفعل في
موخر غرضي في دفع سئول عن الغاية عند عينا
فان العبث والخرافات والطبايع والاتفاقات يظن انها بلا غايات قلنا يلزم ان
تذب اي تدفع عن امر العبث اذ دون غاية يظن ان حتم شرعنا في
تمهيد مقدمات ولا ودفع الشك ثانيا بقولنا غاية فيما اليه الحركة وما
كاجل الحركة غدت مشتركة مستعمل بالمعنيين فقاعل كل حركة وسمد كانه
تخيل بقولها على مبنى قرب واقرب بعيد لكل منها حيث تحقق غاية فغاية الحركة
العاملة المباشرة للتحريك اولهما اي ما اليه الحركة وربما هذا اعم ما البه
الحركة محركة شوقية عني فاتحد الغايتان كما من حيز بحيز سامانه من الاول
تراى بضجر من موضع فتخيل صورة موضع اخر فتسامى اليه فتحركه نحوه
وبنتهي حركات اليه فنفس ما اليه الحركة غاية للشوقية ايضا وربما غايتها الايجاد
بغاية الشوقية كما اذا تصور مكانا وتحركت نحوه لتلقى فيه سيل وحي فعتا
لقوة في العضلة مثل غاية الطبايع دواما حاصلة فتلك القوة كانها
طبيعة جمادية والطبيعة كانها قوة محركة حيوانية فكما ان المتوقع من تحريك
الطبيعة حاملها ليس الا ايصال الى ما اليه الحركة لا الاشيا الاخر من اغراض

شوقية غايتها ان لم يجد لها بعيدا فعلة الباطل ذو الغايتين منه بعيدا كان له تخيل وحيدا
لا الفكر فهو العبث غاية ما هو للتحرك نهاية

ذوى الشعور فكل المتوقع من القوة المنبثة فى العضلات ليس الا ايصالها
الى ما اليه الحركة واما توجب غرضا اخر كلفا صديقها فهو من اغراض الشوقية
فلهذه القوة والطبايع غايات شوقية غايتها مفعول مقدم ان لم تجد
لها مقيسا اى مقيسا الى الشوقية وهو حال من الباطل فعله الباطل على
يعنى اذا حركت الشوقية نحو غاية ولم يضافها ستى فعله باطلا بالنسبة اليها
لا بالنسبة الى العامل لانها اضافت غايتها وكونه باطلا بحسب الاصطلاح اى
مقطوعا عن الغاية حيث قطع طريق وصوله الى الغاية لانه لا غاية له اذ فرق بين
كون الشئ لا غاية له وبين كونه بحيث يضرب بينه وبين غايته سدا حاجزا كان في
الشجرة بصدد الايصال الى الثمرة فاذا ضربها البرد منعنى ذلك فسرا لان عالم الكون
والفساد والقسر بهذه القواطع للطرق من لوازمه ان الشجرة خلقت بالقوة
ذوات الغايتين شروع فى بيان الفرق بين لعب والخرف والعادة والقصد الضرورى
فى الاصطلاح بان الفعل الذى كان ذا غايتين لبتدا القرب والاقرب لا بان يكون
باطلا بالنسبة الى الشوقية مبتدا خبر كان قدم عليه بعيدا كان له تخيل
وحيدا حال لا مع الفكر والا كان فعلا محكما مبنيا تفاكر به بلا شبهة فهو
العبث ان غاية له لك الفعل ما هو للتحرك نهاية يعنى يعتبر فى العبث امران
احدهما ان يبتدا البعيد لم يكون ذا تخيل فقط بل فكر فى هذا الامر كثيرا
اهوانه والاخران يطابق الشوقية والعامل فى لعب معنى ما اليه الحركة وبهذا فرق

قولنا
كان له تخيل وحيدا
هذا قد مشى عليه الاربعة
والوحيدية هنا غريبا باقى قال
المراد بها هنا الذى لا يكون له التخيل
مع الفكر فى المبدئية وليس كذلك
مع الطبع او المزاج او
الخلق مما لا يخفى

قولنا
فهو العبث
اى سمى به فى الاصطلاح
لا انه عبث بمعناه اللغوى له
اذ ظهر خلافه وقس عليه غيره
منه قدس
سره

ان تخيل انها وحدها المبدا مع طبع او مزاج وخلق فلو كان مع الخلق فعادى او مع الطبع كالاكل فطبعى او مع المزاج كاللعب باللحية غاذى فما ينفى بالفصد لضرورى وربما كحركة المريض لنفس كل المبادى فى الجميع يكتفى غايتها فاذا كانت غايتها غاذى فما ينفى بالفصد لضرورى وربما كحركة المريض لنفس كل المبادى فى الجميع يكتفى غايتها فاذا كانت غايتها

عنها كما قلنا ان ليس اى ليس منتهى الحركة غايتها بل لكل منهما غاية على حدة فالتخيل اما وحده المبدا البعيد او مع طبع يكون مبدأ او مع مزاج او مع خلق فلو كان مع الخلق فعادى فى اولها اى اول السوق وهو ان يكون المبدا البعيد هو التخيل وحده سمى الفعل بالمجاز وكاللعب الكائن لاستمتاع باللحية عادى فما ينفى وهو ان يكون المبدا البعيد هو التخيل مع طبع او مزاج فبالفصد الضرورى وربما مؤكدا بالنون الخفيفة وهذه لانه بعد اللعب مشتركة فى عدم تطابق السوقية والعاملة فى الغاية بمعنى منتهى الحركة بل هذا يكون غاية للعاطفة وللسوقية شئ اخر كحركة المريض مثال المبدا التخيل مع المزاج حركة التنفس مثال المبدئية التخيل مع الطبع اذا علمت هذه فاعلم ان كل المبادى الثلثة فى الجميع اى جميع الصور تكتفى غايتها اما غاية العاملة فمنتهى الحركة على كل حال واما غاية السوقية والتخيل فاللذيذ الحيوانى والخير الحيوانى فان كل فعل نفسانى فلسوق ما وتحيل ما الا ان ذلك التخيل ربما كان غير ثابت بل سريع البطلان او كان ثابتا ولكن لم يشعر به لان التخيل غير الشعور بالتخيل لكن حيث ثابت مبدء فكر الاضافة مبانية غاية كذا صفة غاية اى غائيا فكر ينتفت والفعل لاجل ان يكون له غاية بالقياس الى ما ليس مبدئه فكر الطفل انما يلعب لعبا ولهوا بالنسبة الى المبدا الفكرى الذى هو منتف فيه واما بالنسبة الى المبادى الموجودة فلا ان لا مور المذكورة كلها معينة بغايات

قولنا
او حده
المبدء اى بلا شركة مزاج طبع
او غيره ولا يرد عكسه
قدس سره
الى
قولنا
كاللعب الخ فان الجميع
مكتفى غايتها فاذا كانت
لا فعال هذه المبادى الخربة غاذى
فا . كمد بافعال بدء المبادى
وهو وتد حايتا العاذية لفعله الجنس
لا سنى سواء كما يا تى فى بحث الامر
فبا لمعرفة ربيقول لا غاية لها اى ذاتية
او غيرية لفعله وهى منتفية الذاتية وثبت
العرضية وهذا ايضا بطل لزوم الدور
صه مد قدس
سره
قولنا
اما بالنسبة الخ
لهوا اى فى العرف وهو
اطلاق اهل العرف هذا على فعله
شاسه النوع وصلوحه فى الجملة
المتقنة لا بد الشخص من حيث هو
فصنع النوع مكان الشخص ليس
نعم يسخن فى مقام الخطا وصاحبه
الحنة واما فى مقام البرهان فكلما
بسرع مطلق نباشد در جهان
بد بنسبت بسندين را
هم بدان نسبت
قدس سره

وليس في الوجود الا ينتهي اذ كلما يحدث فهو زاني لعلل بها وجوده وجب يقول الا نفاق جاهل
موانا طبيعيا غدا اختراعي ليس الى كلية النظام

قال الشيخ في الهيات الشفا لا بتغاث هذا الشوق على ما لا يحدث ما عادة او صحة
عن هيئة وارادة انتقال الى هيئة اخرى اما حرص من القوى المحركة والمحسة
على ان يتجدد لها فعل تحريك او احساس والعادة لذيذة والانتقال عن المألوف
لذيذ والحرص على الفعل الجديد لذيذ اعني بحسب القوة الحيوانية و
التخيلية واللذة هي الخير الحسي والحيواني والتخيلي بالحقيقة وهي المظنونة
خيرا بحسب الخير الانساني فاذا كان المبدأ تخيليا حيوانيا فيكون خيرا تخيليا
حيوانيا فليس اذن هذا الفعل خاليا عن خير بحسبه وان لم يكن خيرا حقيقيا اي بحسب
العقل انتهى واما في بطلان الا نفاق فقد قلنا ولين في الوجود الشيء الا نفاقي
اذ كلما يحدث فهو زاني ومرتفع طولا لعلل اي الى علل بها وجوده وجب
لانتهاء سلسلة العلل الى واجب الوجود يقول الا نفاق جاهل السبب
وجاهل وقتا ذلك الشيء الى واجب الوجود وايضا يقوله بالنظر الى نوع واما
الى ذلك الامر المستمر بالا نفاقي كنوع حفر البئر بالنسبة الى العثور على الكنز واما
بالنظر الى شخص الحفر فان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد وما لم يوجد لم يوجد فكلا
فالا نفاق كالامكان وهو بالنظر الى ذات الممكن وتحليل الذهن اياه الى
مهية ووجود مضاف اليها واما بالنظر الى نفس الوجود والى ايجاب العلة
لكل ممكن محفوف بالضرورتين موانا خبر لغدا طبيعيا غدا اختراعي ليس
صفة اختراعي الى كلية النظام والاسباب المؤدية الى الوجوب فغنا
بتمامه

قولنا
بها وجوده وجب
والواجب لا يتوقف فيه انه لا نفاق
فلا يتوهم انه صادف القوة الكاملة
الحطب اليابس فاتفق صيرورته
والتفصيل ان الامور الممكنة منها
دائم الوجود ومنها اكثري الوجود
ومنها اقلي الوجود ومنها ما لا
الوقوع والاول وقوع اما الاول
فلا اتفاق فيها قطعا فلا يمكن ان
اتفق ان صارت الارض زوجا
وصار الثقيل ابطأ واما الثاني
جود الذي يقول بجاب الفاعل
كالاصبع الزائد فالقوة الفاعلة
ستر صادفت المادة الفاضلة
المصروفة في تكون كف الخمس
اصابع الخمس صادف استعدادا
ما فعلته بلا تعطيل للخمس عن
وجب ان يتخلق بهذه الشرائط
ودام بهذا الوضع او اتصل
الوجوب والدوام في الاولى
بالذات وفي الثانية بالعرض

ما ليس موزونا لبعض من نعم الى نظام الكل كل منتظم وما به الشئ فعليته صورته شيئيته
فعله صورية للكل وفاعل وصورة المحل نحو قال للجسمية النوعية والشكل والهيئة العلمية

وما اليه حركته هي هذا مطلوب كل شئ لم يطلب من صاحبه نعم الاخترام وقطع الطريق
وعدا لوصول الى الغاية ونحوها بالقياس الى سير الانسان الكامل الذي
خلق لله وخلق الاشياء لاجله وبالنظر الى غايته فاذا قيل النبات والحيوان
او الطفل المتوفى من الانسان لم يبلغوا الى الغاية او تكلموا فانما قصد الغاية
الثانية لا الاولى وهذا الترقب ايضا بالنظر الى النوع والى المواد لا نحادها
بالصور وان كنت ذا قلب متوقد وعلمت دوام فيض الله عز نفاد كلماته
وان كلمته لتنام باب الابواب وان الله تعالى لم يخلق الممكن هباء وعبثا ادركت
ان كل ممكن لا بد له من العكوف على ما به ما ليس موزونا لبعض من الاشخاص
من نعم بالقياس الى السليقة الحسنة هي نظام الكل كل منتظم شارة الى
ما ذكرناه من **غرر في العلل الصورية** الغاية الاولى
وما به للشئ فعليته صورته ولما لم تعرف الصورة والمادة في قول الفريقين عرفنا
ههنا فنقول اي ما به شيئية فعله صورية للكل وفاعل وصورة المحل يعني
ان للصورة اعتبارين فباعتبار انها جزء للمركب منها ومن المادة علة
صورية للمركب باعتبار انها تقوم المحل اعني المادة فعلة فاعلية وصورة للمحل
وهكذا في المادة ويعلم من هنا حالها قال اي الصورة لما ذكرنا خمسة منها
للجسمية اي الصورة الجسمية والصورة النوعية والشكل والهيئة مطلقا
والصورة العلمية قال الشيخ في الهيات الشفاء واما الصورة فنقول

قولنا
فانما قصد الغاية
الثانية لا الاولى لوصولها
الى ارباب انواعها واستكمالها
بمظهرية اسم من اسماء الله الحسنى
حشرا الى الله ثم حشرا اليه فالاول
متحقق لها مراتع النشأة ودار
بخارى نخر وبستانرا
منه قدس
سره

قولنا
وهذا الترقب
اي نرقبنا الغاية الثانية
من كل شئ بالنظر الى الشخصية
نوع الانسان لا شخصه ايضا بالنظر
الى قابلية البهولى الثانية الجسمية
الجسمية الشخصية الترقب من اين
الشئ نرقب منه اذ ليست الجسمية
منه بل هي اتية له او الاجسام محكوم
عليها بالاحكام عند الامامية والبعض
لا ينقطع تكثر ذرة وبينه
قدس سره
الكامل

قولنا
وربيت انه لا بد ان يكون
لا بد آه اي كثرة جسم من
الممكنات لما وربت من قابلية
للسير الى بابه لا مرة بل مرارا
منه قدس سره
سترش

قد

حامل قوة لشئ عنصر بوحدة او ضم ما يغايره كل مع التغير ذاتا او صفة زيادة نقصانا او لا فاقفه

قولنا
صورا بل اطلق على الاوجب صورة
الصور لانه اطلق على المركب
وغاية الغايات ومبدء الكائنات
وذات صلوح ليس وفوق
شعشعة نور وتحت

قد يقع صورة لكل معنى بالفعل يصلح ان يعمل حتى تكون الجواهر الغائرة صورا بهذا المعنى وقد يقع صورة لكل هيئة وفعل يكون في قابل وحدانى وبالتركيب حتى تكون الحركات والاعراض صورا ويقع صورة لما يقوم به المادة بالفعل بلا يكون الجواهر الهيولانية والاعراض صورا ويقع صورة لما يكمل به المادة وان لم تكن متقومة بها بالفعل مثل الفصل وما يتحرك اليها بالطبع ويقع صورة خاصة لما يحدث في المواد بالصناعة من الاشكال وغيرها ويقع صورة لنوع الشئ وللجنس لفصله ولجميع ذلك ويكون كلية لكل صورة في الاجزاء بقضاء

قولنا
لما يقوم به المادة
في التحقق وهو الصورة الجسمية
او في التنوع وهو الصورة
النوعية منه
ح

قولنا
ويكون كلية الفعل
لا تفاوت بينها وبين ما
انها تحقق لكل فعلية اخرى التي هي
وكلية الكل لا يلزم ان يكون بالفعل
في احاد متفاصلة بل يتصور ايضا
موجودة بل ذات الكل الحقيقية
منه قدس سره
الى

غرر في العلة المادية

حامل قوة لشئ عنصر وماد بالمعنى الاعم منها حتى يشمل موضوع العرض ومتعلق النفس بوحدة شروع في تقسيم المادة بان العنصر اما ان يكون عنصرا للشئ بوحدة او لاجل ضم ما يغايره وكل واحد منهما اما مع التغير ذاتا او صفة والتغير اما ان يكون زيادة اى بحسب الزيادة او نقصانا اى بحسب النقصان او لا مع التغير بل مشابها فقط فالواحد بلا تغير كالماء للكتابة ومع التغير في ذاته زيادة جوهرية كالمني للحيوان حيث يزيد عليه كالات جوهرية حتى يبلغ الى درجة الحيوان وان كان مع انسلاخ صورية ايضا ونقصانا جوهريا كالخشب للسرير فانه ينقص بالنحت ومع التغير في صفة ذاتية كالشمعة للصنم والصبي للرجل حيث تتغير العنصر فيهما حالة لعروض الحركة

وايضا اما واحد فاطبعه او جملة مع منتهى او لا مع بسيطة او قالا لمركب اوقالوا لبعيد والقريب
عما او خصة او كلية اوقالوا لجزئى وذاتية

لد فى اين وكم او غير ذلك ومع التغيير نقصانا فى صفته مثل الابيض للاسود حيث
يفقد منه صفة البياض والذى بالانضمام بلا تغيير مثل الخشب والحجارة للبيت
ومن هذا القبيل الاحاد للعدد والمقدمات لصورة القياس ومع التغيير
كالادوية للمعجون فانها تضمحل حتى تصير معجونا كذا فى الشفا وايضا اما واحد فاما
اى صورة طبعه وحل فيه اى يكون الشئ عنصر الشئ واحد كهيولى كل فلك بناء
على اختلافها بالنوع فهى لا يقبل الا صورة فلكها خاصة وجملة مع منتهى
كالعصير للخمر والخل والدبس غير ذلك او جملة لا معه اى لا مع منتهى كالهيولى
الاولى غير فى احكام مشتركة بين العلل الاربع للكل
بسيطة مفعول مقدم لقولنا ادروا وما بعده معطوفات عليه فالمركب
وتذكير الضمير هنا وفيما بعده مراعاة للفظ فالفاعل البسيط كالمبدأ
الاول والمركب كعقد رجال ليكون شيئا والمادة البسيطة كالهيولى والمركبة
كالعقاقير للترياق والصورة البسيطة كصورة الماء والمركبة كصورة البستان
والغاية البسيطة كالشبع للاكل والمركبة كالتجمل ومثل الفعل للنفس الحيوانى
البعيد والقريب والامثلة واضحة عما او خصة فالفاعل العام ما ينفعل عنه
كثير كالنار المحرقة للاشياء والخاص ما ينفعل عنه واحد وقس عليها والصورة
العامة كصورة الكرسى مطلقا والخاصة كصورة هذا الكرسى والغاية العامة كالشبع
الصفراء لشرب السكنجبين ولشرب البنفسج الخاصة كالتأذى بصيد الخاص وكلية

قولنا
وقس عليه المادة
فالمادة الخاصة كجسم زيد
للصورة والمادة العامة كالخشب
للسرير والباب وغيرها
منه قدس سره

او

او عرضيته كالفعل او بالقوة العلة مطلقا قد تنهى تاثيرذات مدة فى مدة وعدة وشدة وليست بيضة اثرت الابان منفعل لها بوضع خاص اقترن

او انها هو الجزئى فالفاعل لكل ما يكون غيره وانما باز الته من العلل العلم كالطبيب لهذا العلاج والجزئى كهذا الطبيب لهذا العلاج وكالطبيب للعلاج وعن علته البواعى او ذاتية او عرضيته فالفاعل بالذات هو الذى لذاته يكون مبدء للفعل والفاعل بالعرض مثل المتحرك بالتبع كونه خارجا بالطبع فاعله بالذات زالة الصفراء وازالت الصفرا حصلت البرودة فقالوا ليس ذكروا للفاعل بالعرض قسما ما وان شئت فارجع الى كتبهم والمادة بالذات تقبل شيئا بذاته بالعرض مثل ان يوخذ القابل مع ضد المقبول فيجعل مادة لمثل الماء للهواء والنطفة للانسان فان الصورة المائية والنطفية ضد المقبول ولا بد ان يبطل من المادة والصورة بالذات كشكل الكرسى بالعرض كالنحاس والبياض والغاية بالذات كالصحة للدواء وقد بالعرض اضافة كثيرة قد ذكروها فى كتبهم كما بالفعل او بالقوة والاسلم واضحة العلة مطلقا الاربع كانت او دونها

غير مرضى بعض احكام العلة الجسمانية

قد تنهى تاثيرذات مدة اى علة صاحبة مادة فى مدة اى زمان التاثير وعدة اى عدد التاثير وشدة اى شدة التاثير وليست انهم اى كان العلة الجسمانية والقوى الجسمانية متناهية التاثير بذاتها ليست اثرت الابان منفعل اى منفعل لها منها بوضع خاص اقترن فالقوة النارية لا توثر فى ماء القدر انما وقعت الا وحصل بينهما وضع خاص ومحاذاة خاصة والشمس لا تحمى الارض كيفما

قوله بل اذا حصل فيها وضع خاص وهذه المحاذاة فى قبول الفيض واستعمال الاستعداد وذلك عادة تكوينية للكونيات بمنزلة القرائن والعادات التكليفية فى امتثال الشرور والرحمة الرحيمية والوارد رودات الغيبية كذا الغيب انما ليس ضيقا ولا رديا ولا ذميما ولا شريرا ولا غيرها مما يتحقق بين تحصلين بل هو التعلق والتحقق به وبنفس شر الا

ارتجاعية

تحصين

شرايط التاثير ما يجمع بحث معلوله دون المعد عرف نصب مصدر ذاك ليس مصدر لذا معنى كل اقضى فاجذا

تحققت بل بمقابلة خاصة وما في حكمها ولم نشر الى دليل المسئلتين مع طولهما في الاولى اذ بمقتضى ثبوت الحركة الجوهرية في قوى الطبايع كل قوى تحل الى قوى كل واحدة منها محفوفة بالعدمين محدودة ذاتا واثرا واشرنا الى الوضع ايضا سهل النيل بعد تصور ان احتياج القوة الى المادة في الوجود يستلزم احتياجها اليها في الايجاد ولتفرع الايجاد على الوجود والاحتياج الى المادة في الايجاد ليحصل بها في القوة وضع مع منفعلها والا لم تكن محتاجة الى المادة في الايجاد فلم تكن محتاجة اليها في الوجود لان الغنى في الفعل غنى في الذات فلزم كونها مفارقة وقد فرضنا هاهنا ان المادة هف ففي تصور ان القوة جسمانية وذات غرر مادة ادنا الى المطلوب

في احكام مشتركة بين العلة التامة والعلة الناقصة

منها ان شرايط مفعول مقدم التاثير ما يجمع بالحزم لان كلما تحقق فيه يجب معلوله فلا يجوز تخلف المعلول عن العلة التامة وهذا واضح بعد تصور العلة التامة فلذا لم نشر الى دليله دون المعد ففيه يقع التخلف اعرف نصب ومنها ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ان الواحد لا يصدر الا عن الواحد مصدر ذاك ليس مصدر لذا معناه ان ذاتا ان كل علة لا بد ان يكون لها خصوصية بحسبها يصدر عنها المعلول المعين كما ان للنار خصوصية بالنسبة الى الحرارة وهي الصورة النوعية للنار مثلا وللماء خصوصية بالنسبة الى البرودة مثلا وذا مما نحن فيه

قوله
دون المعد المراد
المراد بالمعد ليس ما هو
المصطلح بل معناه اللغوي فيشمل
العلة الناقصة التخلف عنها
المقتضيات متممة
مدرس
سره

كالنور

كذلك في وحدته قد تبعت فاتحاد المعلول حيث اتحدت

كالنور والظلمة كل يقتضي خصوصيته في العلة بناسب صدوره اذا تحقق في بسيط وصدق عليه هذا ان المفهوم اغنى مصدر ذاك ومصدر ذا لكل في ذلك البسيط ما يتحد اي الخصوصية الخاصة فيتركب ذلك البسيط واذا حكمت هذا البيان فلا تحتاج الى البيانات الطويلة والتأويل وتقدر ان تدفع الشبهات الفخ التي في هذا المقام ثم ان لذلك الكلام اغنى قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد بطنا لو تفطن المجهور به لم يسلوا عن عماد افوها مهم سيوف الاعتراضات عليهم منها انه يلزم من هذه القاعدة التفويض اذ من جزئيات ان الواحد الحقيقي اوجد العقل فحسب فوض على زعمهم امر الايجاد اليه لكن ان هذا الا افك افتروه عليهم بل مغزى مرادهم ليس الا ما اشاقم اليه بقوله فما امرنا الا واحدة وذلك الامر هو الوجود المنبسط اذ لا منكر الا بتكثر الموضوع ومعلوم انه كلمة تحقق على كل الكلمات وصدوره صدور كل الموجودات ولو كان المراد العقل فالعقل ايضا مشتمل على كل العقول بل كل الفعليات ولذا قالوا في التحقيق لا مؤثر في الوجود الا الله ولكن في مقابليان صدور الوجود عنه بالترتيب انظروا لم يهملوا اغبا السخيفة وبينوا ان اول صادر من الواحد بالوحدة الحقة الحقيقية لا بد ان يكون واحدا بالوحدة الحقة ولكن ظليلا الواحد بالوحدة العددية المحدودة فاتحاد المعلول حيث اتحدت العلة كذلك في وحدته اي وحدة المعلول قد تبعت العلة فكانت واحدة فلا يجوز ورود علتين

قولنا
ثم ان لذلك الكلام
اخر قولهم الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد بطنا وايضا له ثمرة
حلوة عظيمة وهي الاهتداء
بعالم العقل الكلي والكرون راي
الاستاذ هذا الطريق على الكثير
واسحاق انه عزم ان يهتدي اليه محمد ابن
ابي ابراهيم العلم جاء صفر الكف
استسمن ذا ورم بيانها انه لو جاز
صدور الكثير عن الواحد الحقيقي
جاز ان يكون اول الصادر هو
الجسم مثلا ولم يصادر العارف
بخلاف ما اذا لم يجز ذلك لم يصل
ان يصل النوبة الى الجسم والجسماني
او شيء منها الا بعد كثرة ما
يأتي في موضعه ان شاء الله تعالى
قدس سره

قولنا
فالعقل ايضا مشتمل
على كل العقول مع انه بتمامه
وعين الله وقدرة الله وكلمة الله
وبالجملة في صقعه فكل ما يصدر عنه
يصدر عن الله ولا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم فلا تقنط ولا
غلو ولا تعطيل وبالجملة
القصد منه قدس
سره

الحض

بينهما تضايف يبطل ضرورة دورا كذا تسلسل يبطلهما في المطولات من نحو بطيموس وحيثيات

مستغلين لهم واحد شخصي اجماعا وتبادلا بل تعاقبا لما ذكرنا من اشتراط
الخصوصية الخاصة في العلية فاذا كان المعلول المعين مستندا بالخصوصية
بعينها فهي العلة المشتركة في العلل فكانت واحدة ومنها قولنا بينهما تضايف
وفيها انه يبطل ضرورة دورا في العلية والمعلولية فلا حاجة الى البرهان كذا
تسلسل في العلية والمعلولية يبطلهما في المطولات من الكتب العقلية من
نحو دليل تطبيق هو انه لو وجدت سلسلة غير متناهية شخص من طرفها
المتناهي شيئا فيحصل جملتان احداهما تبتدئ من المفروض جزءا اخيرا والاخرى
مما قبله ثم تطبق بينهما فان وقع بازاء كل جزء من التامة جزء من الناقصة لا يتم
الكل والجزء ان لم يقع فيكون جزء من التامة لا يكون بازاء جزء من الناقصة فتقطع
الناقصة والتامة لا تزيد عليها الا بمتناه هلم متناهيها ايضا فان الزائد
على المتناهي بالمتناهي متناه ودليل حيثيات وهو انه لو ثبت حيثيات واعود
عبر متناهية فما بين المعلم الاخير او الجزء الاخير وكل حيثية وبين حيثية اخرى
اية حيثية كانت من السلسلة متناه كونه محصورا بين حاصرين فالكل
ايضا متناه وقالوا هذا احكم حد حتى يحكم به العقل المحدث وليس من قبيل حكمه
على الكل بما حكم به على كل واحد كان بقي كل جزء من هذا الذراع دون الذراع
فالكل ايضا دون الذراع بل من قبيل ان بقي اذا كان فما بين نقطة طرف المقدار
المفروض واية نقطة تفرض فيه على الاستيعاب السلمي لا تزيد على الذراع واما من

قولنا
فهو الصواب المشهور
اذ العلل كيف وتلك الخصوصية
اعم لوجوب السابق من الوجوب
اللذين كل منهما موجود محفوف بهما
وهو مستند جميع انحاء ما يعتبر
فيه العلة المعبر عنه في الكتب الشرعية
بالايجاب وبطلان الاولوية فلولا
الوحدة الحقيقية فيما لم يتحقق وجوب
الايجاب فلم يتحقق شيء منه
تدبر سره
العالي

قولنا
او الجزء الاخير
التعميم ليشمل غير المتناهي
مثل اثبات تناهي الابعاد اذ
ظاهر انه ليس هنا امور غير متناهية
واعاد متسلسلة فان الخط مثلا
متصل واحد والاتصال الوحدة
ساوق للوحدة الشخصية فالخط
الحاوي للفلك الاقصى واحد شخصي
ولو كان الخط غير متناه
منه قدس
سره

قولنا
فالكل ايضا دون
لانه لا يزيد على المتناهي المحصور
الا بواحد وهو الحاصر المتناهي او
باثنين هما المبدوء
المنتهى

ومن قبيل الوسط الطرف ومن ترتب ومن تضايف

صاحب الشوارق ره ما بين كذا وكذا دون الذراع فهذا المقدار المفروض دون
الذراع فالظاهر انه ذراع فكيف يكون دونه السيد الداماد
قدس سره في القبسات لم يكف بكون الحكم حدسيا فقال والقانون الضابط
ان الحكم المستوعب لشمولي لكل واحد واحد اذا صح على جميع نفاديره الوجود
لكل من الاحاد ثم منفردا كان عن غيره او ملحوظا على الاجتماع كان يسحب ذيله
على المجموع الجملي ايضا من غير امتراء وان اختص بكل واحد بشرط الانفراد
كان حكم الجملة غير حكم الاحاد انتهى فالاول كالحكم بالامكان على كل ممكن والثاني
كالحكم على كل انسان باشباع رغيف اياه ومن ثم ليل الوسط والطرف و
هو الذي قرره الشيخ في الهيات الشفا بخصوصه ان كلما هو معلول وعلة معا
فهو وسط بين طرفين بالضم فلو تسلسلت العلل الى غير النهاية لكانت السلسلة
الغير المتناهية بين علة ومعلولا اما انها علة فلانها علة للتمام الاخير واما
انها معلولة فلاحتياجها الى الاحاد وقد ثبت ان كلما هو معلول وعلة فهو وسط
فيكون السلسلة الغير المتناهية وسطا بلا طرف وهو محال فلا بد ان ينتهي العلة
محضة ومن ليل ترتب وهو ان كل سلسلة من علل ومعلولات مترتبة
يقتضي ان يكون بحيث اذا فرض انتفاء واحد منها استوجب انتفاء ما بعده
كل سلسلة استوعبتها المعلولية على الترتيب يجب ان يكون فيها علة اولى
لولاها لانتفت جملة مراتب السلسلة لان هذا خاصية المعلولية والمعلولية

مستوعبة

قولنا
فهو وسط بين طرفين بالضم
وهنا مقدمة مطوية وهي
كل ما هو وسط وعلة لا يخرج عن كونه
وسطا معا واحدا كان او فوق
واحدا واذا كان فوق واحد فاما
هيا كان او غير متناه فان الكونية
لازمة واللازم لا ينفك عن الملزوم
منه قدس سره
العالي
قولنا
فلا حتياجها الى
الاحاد الخ هي معاليل
لاستيعابها المعلولية كلها والحاج
الا الشئ مع شيئا الى العلم وغيره
لثبوت معلولية السلسلة بوجه
آخر غير احتياج المركب الى الاجزاء
وهو انسحاب المعلولية على كل واحد
بحيث لا يشذ عنها واحد وجملة
ليست الا كل واحد واحد بهيئة
التركيبية اعتبارية اذ لا امتزاج
وانمزاج ولا تركيب مؤديا
الا الوحدة الحقيقية فالجموع
من المعاليل معلول
قدس سره
قولنا
ومعلولات مترتبة
قيد مترتبة هنا وعلى الترتيب
بعده اشارة الى انه لولا الترتيب
لا يوجب مجرد المعلولية الانتفاء
المذكور كما في النفوس بعد انتفاء
غير الابدان على مذهب الحكماء فرض
انتفاء واحد منها لا يستوجب
انتفاء آخر منها اذ لا ترتب على
معلولي بينهما ولذا استمى برهان
الترتب وفي التمثيل كطلق قيد
معلق جزء العالي اذ انفصم واحد
واحد منها سقط ما بعده بخلاف
ما اذا لم يكن بينها تعلق
منه قدس سره

ومن مُسمّى بالاسد الاخضر وغيرها فلعرفنا بتستبصر الجوهر الهيئة المحصلة اذا عدت في العين لا موضوع له
فجوهر كان محل جوهر هيولى او حل من صوره وجوهر ليس بذلك وبدا ان منهما ركبا جسما اخذا

ايا ها ومن ليل تضايف هو انه لو تسلسلت العلل والمعلولات الى غير النهاية
لزم زيادة عدد المعلول على عدد العلة وهو بطل ضرورة وتكافؤ العلية و
المعلولية بيانا اللزوم ان كل علة في تسلسلة فهي معلولة على ما هو المفروض
وليس كلما هو معلول فيها فهو علة كالمعلول الاخير ومن دليل مُسمّى بالاسد
الاخضر ذكره الفارابي هو انه لو كان ما من احد من آحاد التسلسلة الغير المتناهية
الا وهو كالواحد في انه ليس يوجد الا ويوجد اخر وراءها من قبل كانت الآحاد
اللامتناهية باسرها يصدق عليها انها لا تدخل في الوجود ما لم يكن شيء من وراءها
موجودا من قبل فاذن بديهة العقل تحكم بانه فما لم يوجد ذلك التسلسل شيء لم
يوجد شيء قبله لا يوجد شيء بعده وغيرها مما هو مذكور في المطولات فاعرف

بها اي بهذه المذكورة **المقصد الثاني** وغيرها تستبصر
في الجوهر والعرض وفيه فرائد الفريدة الاولى في تقسيم الجوهر واقسامه وذكر
الجوهر هو الماهية المحصلة اي لا اعتبارية التي اذا عدت في العين لا موضوع له
وهذا كقولهم الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع فجوهر كان
محل جوهر هو هيولى او جوهر حل به اي في جوهر فهو من صوره اي من الصور
الجسمية والنوعية فالجمع منطقي وجوهر ليس بذلك وبدا اي جوهر ليس محلا
لجوهر ولا حالا في جوهر ان منهما اي من الجوهرين الحال والمحل ركبا منهما جسما
اخذا ودونه اي جوهر ليس محلا لجوهر ولا حالا في جوهر كان بدون المركب منهما

قولنا
الا وهو كالواحد
وهذا كقولهم الممكنات الغير
المتناهية كالممكن الواحد في جواز
طريان العدم عليه قدس
سره الكامل
او
قولنا
لا يوجد شيء بعده
فان وجود انتهاج كثير
طيات طاوي ضع مقدم فيها بحال
ما اذا تحقق فيها علة اولى مطلقة
او ح يتحقق فيها وضع المقدم
فيفتح وضع التالي
منه قدس
سره
قولنا
فجوهر كان محل جوهر
واعلم انه لا منافاة بين نفي
الموضوع عنه الجوهر واثبات المحل
له للخصوص والعموم فيهما او المراد
هو المحل المتقوم عند الحال والحال
المحل القائم الى الحال ثم انه يبتني
على هذه التقاسيم الاولية للموجود
لان الحكيم باحث عن احوال المو
جودات النفس الامر فيتهيأ بتحصيل
لها حاطة اجمالية بموضوعات
المسائل والاقتدار التام على
البحث عن الاحكام والادلة
منه قدس
سره
قولنا
اي من الصورتين
الجسمية والنوعية مع
الفرق بينهما مع كون كل منها
حالا في المحل المتقوم بالحال
الجسمية حالة في المحل
بالحال في الحق النوعية حالة
في المحل المتقوم بالحال في النوع
وبعبارة اخرى الجسمية حالة في
الهيولى الاولى والنوعية حالة
في الهيولى الثانية منه
قدس سره
العالي

فهو

وردوند نفس اذا تعلق جسما والا عقل المفارق العرض اكونه فى نفسه الكون فى موضوع لا نسبة
كم وكيف وضع اين له فعل مضاف وانفعال ثبنا اجناسه لقصور لدى العلم وبالثلث وبالاربع تمى

فهو مفارق نفس اذا تعلق بصيغة المضارع جسما والا اى ان لم يتعلق بالجسم فهو
عقل المفارق مرفوع على القطع من العينة كما فى قوله تعالى ويل لكل همزة لمزة الذى
جمع مالا وعدده ويمكن ان يتعلق بدونه اى وجوده هو المفارق ثم ان الامثلة
مبنية على الذيل عندنا لاكثرها فرائد عليه العقل فى الالهيات الثانى فى الطبيعيات

الثانية فى رسم العرض وذكر اقسامه

العرض ما اى ممكن كونه فى نفسه هو الكون فى موضوع لا نفسه اما كونه فى نفسه
فلاستقلال ماهيته فى العقل واما كون هذا الكون عين الكون فى الغير وكونه كونا
رابطيا فبملاحظة حاله فى الخارج انه امر واقعى لم يكن بحيث يكون له استقلال ثم بطرء
عليه الاضافة الى الموضوع بل الاضافة عين وجوده وان لم يكن عين ماهيته الا
فى مقولة الاضافة ومع ذلك لم يكن وجود العرض من مقولة الاضافة اذ ليس
كل تعلق واضافة اضافة مقولية بل التعلق فى المهيات الا ترى ان كل وجود عين
التعلق بالمبدء وليس اضافة مقولية وللمبدء اضافة اشراقية على جميع ما سواه وليست
مقولة كم وكيف ووضع واين وله وهو اسم خرلقولة الملك والجدة وبنى
وفعل ومضاف وانفعال ثبنا هى اجناسه لقصور لدى العلم فتكون تسعة
وبالثلث اى بالمقولات الثلث وهى الكم والكيف والنسبة وهى شاملة للتسعة الباقية
جعلا ارسطو وانباعه كلا واحد منها جنسا عاليا او بالاربع وهى هذه الثلثة والحركة
فى الاول لاصالة البقاء فيها

الثالثة فى الجواهر ومسائل العرض

والثانى للشيخ الاشراقى

قولنا

وهو اى الشىء المجرد
قد اختلفت الاراء فى تجرده
فالشيخ الاشراقى جعلها مقولة
على حدة واكثرهم جعلوها عرضا ورأوا
المقولات وقالوا ان المقولات

قولنا

فهو اى ودونه هو
المفارق الفرق بين
الاحتمالين ان المفارق فى الاول
خبر لمبتدا محذوف والجملة صفة
عقل وفى الثانى مبتدا وهو خبره ودونه
خبر مقدم وحق ظاهر اللفظ ان يكون
المفارق مؤخرا لكنه فى التقدير
متقدم اى دونه هو الجوهر المفارق
ثم انه انما لم يكن المفارق عرضا
لانه بوجه تدبيرى استكمالى بعالم
والعقل لانه كان المفارق يحرك
بحيث لا تتزه من الاكوان ويرجع
فى التوجه التدبيرى الاستكمالى
بعالم الصورة ولانه كان لا يتم
التكميلى منه قدس سره
الثالث

قولنا

ليس اضافة مقولية
لان الاضافة المقولية
وغيرها من مقولات الممكنات من
اقسام المهيات لانها اجناس
عروض الجنسية انما هو المهية
ايضا المقولة معنى الحمول و
الحمول انما هو المفهوم لا الوجود
الحقيقى منه قدس سره
الثانى

قولنا

وللمبدء اضافة
اشراقية وهو اشراق النور
وهو الوجود الحقيقى المبسط على
المهيات وواضح ايضا ليس مقولة
لان المقولة كما علمت على شيئية المهية
بل المهية انما تقتضى المهية الجنسية
واشراق النور لسموات والارض
اجل من ان يكون مهية من المهيات وانما
سمى اضافة اشراقية تشبيها
بالاضافة التى هى بين الطرفين
فانه من المرتبة الاحدية
التى هى قلب

قولنا

وهو اى الشىء المجرد
قد اختلفت الاراء فى تجرده
فالشيخ الاشراقى جعلها مقولة
على حدة واكثرهم جعلوها عرضا ورأوا
المقولات وقالوا ان المقولات

الكم ما بالذات ينقسم قبل فيه ما متصل ومنفصل بك انصالهما فيهما قصدا ما فيه خلف ما لا فيهما يكون الاعداد فقط واول جسم وسطح ثم خط فذلك ذو التركيب الثالث ثم الزمان المحفظ الذا

وليس كم قابل الضدية انواعه توجد تعليمية

الكم ما بالذات عرفي الكم فخرج ما يقبل القسمة بالعرض فقط

وقسمة قبل فيه اي من الكم ما هو متصل ومنه ما هو منفصل بك بمعنى صاحب

انصال فيهما وله معنى اخر في مواضع اخر قد قصدنا ما اي كم فيه بعد قبول

القسمة حد متشارك بذا والحد المشترك ما يكون نسبة الى الجزئين نسبة واحد

بمعنى انها اذا عتبر بداية لاحد الجزئين امكن ان يعتبر بداية للاخر واذا عتبر نهاية

امكن ان يعتبر نهاية للاخر كالنقطة في جزئي الخط والخط في جزئي السطح والسطح في

الجسم والان في جزئي الزمان بخلاف المنفصل اذ المنقسمة اذا قسمتها الى ثلثة واثنين

لم تجد فيها حدا مشتركا والا فان كان احد منها كالباقي زيادة ان كان احد من خارج

كان الجملة ستة وكلاهما خلف فيهما هو المنفصل يكون الاعداد فقط واول ما هو متصل

جسم تعليمي وهو الكيتة الثانية في بهمات الثلث للجسم الطبيعي وسطح ثم خط فذلك

المنقسم الى هذه الثلثة ذو التركيب اي الانصال والانضمام كما بق تراصفوا في

اي تلاصقوا وجلم تصف الاستثنا اي تشابها والثبات اي هذه الثلثة كم

متصل قار ثم الزمان المنقضي الذات اي هو بحيث يكون بحد كل جزء منه نقضيا

وتكونه بحيث الانضمام لا ثبات له بوجه من الوجوه فالزمان كم متصل غير قار الذا

وليس كم قابل الضدية كالجوهر فان المتصل بعض انواعه معروض البعض كالخط عارض

للسطح سنادا والمنفصل بعض انواعه مقوم البعض كالعرض العدد مناف فان للضدية

وايضا الاتحاد في الموضوع شرط الضدية بين شيئين وهو هنا منتف انواعه اي

قولنا
قسمة وهمية
لا الفكية لانها بعد الكم
والقابل والمقبول لا بد لهما
يجتمعان بالهيولى فقبيل الفكية
اذ هي يجتمع مع المنفصل والاول
وبداتها لا متصلة ولا
منفصلة منه
قدس
سره والمآل

قولنا
والمنفصل بعض
انواعه مقوم للبعض هذا على
مذهب البعض واما على التحقيق
فكل عدد منقوم بالواحد لا غير
اذ لو تقوم من العدد والذي دق
لزم الترجيح من غير مرجح ولزم
التكرر في المقوم كما لا يخفى للكبر
واذا كان لا قوام بالعدد والعدد
والتجزية بالكسور العددية وبخود لك
من اللوازم واللازم عارض
والعرض بناء في
الضدية
منه

قولنا
وهو الكيتة الثانية
فهو قدر الجسم الطبيعي وصحة
لان الجسم الطبيعي هو ذو ابعاد
المطلق بلا تعين قدر ومقدارها
جاء القدر فهو الجسم التعليمي منه
قدس سره
العالي

الكم المتصل في ضمن المنفصل القار ولشهرة الماخوذ تعليميا لم نبال بارجاع الضمير الى
مطلق الكم تؤخذ تعليمية بان تؤخذ كل من المقادير لا بشرط شئ اى من غير التفات
الى شئ من المواد واحوالها فيكون جسما تعليميا وسطحا تعليميا وخطا تعليميا
لان لعلوا التعليمية تبحث عنها كلك سميت تلك العلوم تعليمية لانهم كانوا يتبدون
بها في التعليم واختصر بها اى بالكم لكثرة احكام وجود ما يعد اى شئ يفتش عنه
فالكم المنفصل يوجد فيه لواحق هو عادة جميع انواعه مع انه قد يعد بعضها بعضا
والمتصل قابل للتجزية فهو قابل للتعديد لعدد مبدأ الواحد فهو عدد له كما
النسبة اى خصه ضده اى ضد النسبة ايضا خصه هو للامساواة والمراد الضد
مع كونه عدميا باصطلاح المنطقيين لانهم لا يشترطون في الضدين كونهما وجوديين
ولذا سمى الشيخ الرئيس السالبة الكلية وكذا في بعض من العلوم الغير الحقيقية كذا
نهاية ولا نهاية في الجسم اى لا نهاية ماخوذة على سبيل عدم الملكة لا السلب
المطلق فانه ليس من خواصه فهذه الثلثة مع قبول القسمة الذي عرف الكم به من خواصه
وانما تعرض لغيرها بتوسطه **عرض في الكيف** فاذ وليا اولى الدرجة
الكيف فارق من الهيئات اى هيئة قارة فخرج الحركة وان يفعل ان ينفعل لم
فخرج الاعراض النسبية ويقسم عطف على مدخول لم بالذات فخرج الكم وهو
الى اربعة قد انقسم احدها بما اختص بالنفس وبقي له الكيفيات النفسانية
كالعلم والارادة والفكر والجبن والشجاعة ونظائرها وانما اختص بكم

ضد للموجبة الكلية

ولنا
ما اختص بالنفس
اى بالاضافة الى الاجسام
من الخاصة الاضافية فلا يرد عليه
العلم والقدرة والارادة وغيرها
من الكيفيات النفسانية لانها تختص
بالنفوس اوجودا في الواجب
والعقول القليلة منه
تيسر تيسرة
الاولى

وما هو القوة واللاقوة وكيف محسوس بحس قوة من الانفعالي والانفعال كالملكات اعرفهما الحال
فالاول الراسخ لا الثاني بدنيك الجسم وبين النفس

وقيل الكيفيات المختصة بالكميات كالاستقامة والانحناء والشكل ونحوها
اختص بالكم المتصل كالزوجية لفردية ونحوهما مما اختص بالكم المنفصل وقيل انها
ما هو القوة واللاقوة وبقي له الكيفيات الاستعدادية من الاستعداد الشديد
الى جانب الانفعال كاللين والمراضة ونحوها وهو المسمى باللاقوة والاستعداد
الشديد الى جانب اللاانفعال كالصلابة والمتانة ونحوهما وهو المسمى بالقوة
ورابعها كيف محسوس بحس قوة ظاهرة من الكيفيات المعلنة والانفعالية
التي هي اوائل الملموسات ونحوها والمذمة كالطعوم البسيطة التسعة ونحوها
والمشمومة كالروائح الطيبة والمنتنة والمسموعة كالاصوات والمبصرة كالالوان
والالوان من بيان لكيف محسوس انفعالي والاولى الكيفيات المحسوسة كانت
راسخة كصفرة الذهب وحلاوة العسل سميت انفعالات لانفعال الحواس عنها
ولكونها بخصوصها او عمومها تابعة للمزاج الحاصل من انفعال العناصر وان كانت
غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل سميت انفعالا لانها لسرعة زوالها شبيهة
الشيء بان يفعل فيها وان كانت مشاركة للقسم الاول في وجه التسمية لكن جاء الواو للتفرقة
بين القسمين فنقص من الاسم شيء تنبيها على قصوريه وهو عدم ثباته وقد اشرنا الى
مفهوميهما المذكورين بقولنا كالملكات اعرفهما جملة معترضة بين المعطوف عليه
والمعطوف والحال معنا ان الكيف الانفعالي كالملكة والكيف المسمى بالانفعال كالحال
فالاول اي الانفعالي هو الراسخ كالملكة لا الثاني اي الانفعال فهو ليس

علم وان بدت له مراتب اذ بعضه جواهر وبعضه كيفيته نفسيته فهنها انجاته حريته
من تلك ان جنسه قول كيف اضافة وانفعال فليد ربعد ما تشكك علم ان هنا نفسا بعقلنا

ليس براسخ كالحال فتنصر الافتناص الاصطياد بتنكاى بالانفعالى
الانفعال الجسم خصوصيتان اى بالملكات الحالات النفس خصوصيتان والحاصل ان
كلا من هذين مع كل من هاتين مناسب للرسوخ وعدمه الا ان موضوع هذين
هو الجسم فكان هذين ملكة وحال للجسم بخلاف هاتين فان موضوعهما النفس

غرر في العلم

اقول وان لم اشبع الكلام في الكيفيات بل في سائر المقولات العرضية الا ان العلم
لما كان اجل الكيفيات كان يعجبني ان اعرض لشطر من بحاثه فقلت علم وان بدت
له مراتب اذ بعضه جواهر ثم بعضها جواهر ذهنية فان كليات الجواهر جواهر
ذهنية وبعضها جواهر خارجية مجردة نفسية ومجردة عقلية كعلم العقل
بذاتهما بل بعضه اعلى المراتب واجبها وهو علم واجب الوجود بالذات بذاته
فانه عين ذاته بعضه يعني بملاحظة تلك المراتب من العلم ليس العلم كيفية فهو واضح
من اين يبحث عنه في باب الكيف الا ان بعضه كيفية نفسية بل بعضه الاخر في ضمنها
مصدر كانه راعى فيهنها انجاته حريته بالذكر من تلك الا يخفى ان في جنس اى
جنس العلم اقول هل هو كيف كما هو المشهور واضعفه كما قال الفخر الرازي وانفعال
كما قال بعض اخر فليد ربي تحقيقه بعد ما تشكك علم اذ بدت له مراتب ان متعلق
بالدال انه هنا نفسا بعقلنا اى في عقلنا رسم فحصول اثر في ذاتنا عندنا
بشئ واضح فلا يكون امرا انتزاعيا نفسيا الانفعال الخروج جانبا من النفس الى الكمال

قولنا
بل في سائر المقولات
العرضية اذا روت لنا اوزجها
في منطوقة المنطق باسنادها الصحاح
كما عدت ابواب المنطق لك في
الحواشي التي مضت في بحث
التقابل منه

قولنا
فانه عين ذاته
وكذا علمه باسوى ذاته
لم نذكره اطراد الثلثة ولان
علمية علمه بذاته آنفا في دون
علمه باسواه سيما على التفصيل
بهما كما سياتي
منه عطاالله
مرحمه

تعينا الانفعال من مرسوى لها ضافة الى المعلوم فتخرج النسبة انفعال عما لها علما وكيفا قالوا
وهو حصولي كذا حضوري في الذات اما الحصولي بل ما بازاء العلم بالمعلول كصوري علمنا الحصولي
فاول صورة شيء حاصلة للشيء والثاني حضور الشيء له

ومن القوة الى الفعل من مرسوى المعلوم بالذات الذي وجوده في نفسه هو وجوده
للمدرك اي للمرسوى اضافة الى المعلوم بالعرض فتخرج اي اذا علمت ذلك فعلم
ان تخرج النسبة وانفعال عما اي عن المرسوى الذي له علما وكيفا قالوا اي عما قالوا
ان كيف بالذات فالقول بانه اضافة او انفعال مغالطة من باب اشتباه ما بالعرض بما بالذات

ومن تلك الابحاث تقسيمه

وهو حصولي كذا حضوري في الذات اي في العلم بالذات فاي ليس الحضوري اي العلم
الحضوري بالحضوري خلافا للشيخين فانهم حصروه في علم كل عالم بذاته وحصولي العلم
بالغير بالحصولي حتى انهم زعموا ان علمه تعالى بالغير قبل الايجاد حصولي ونسبوا اليه
الحضوري ثابت في العلم بالمعلول كصوري علمنا الحصولي ان كانت الكاف تمثيلية كان
المراد بالصوري ما هو كالخيالات بناء على ان العلم بالانشاء والفعالية وان كانت
تشبيهية كان المراد تشبيه الفعل بالقبول بناء على الحكم بانه اذا كان علم النفس
الصور هي مقبولة وتلك قابلة ونسبة القبول الى القابل بالامكان حضوريا كان
علم العلة الفاعلية بالمعلول حضوريا بطريق اولى لان نسبة العلم الى الفاعل
بالوجوب ولا سيما الفاعل الاعلى المخرج للعلم من ليس المحض الى الايس معطي الكمال
ليس فاقدا له ولا يشذ عن حيطة وجوده مستعرضوه فاي حاجة الى صورة تكون رابطة
لانكشافه عليه فاول اي الحصولي تعريفه صورة شيء حاصلة للشيء والثاني
اي الحضوري تعريفه حضور الشيء نفسه لذاته اي للشيء لهذا قالوا العلم الحضوري

قولنا
كصوري في علمنا الحصولي
وكعلم الواجب تعالى بالموجودات
المعلولة عند اهل الاشراق فان صفاتها
نفس الاسباب لنسبتها الربطية كما يعرف
الا ان بالنسبة الى الناظر وجهة
وللنسبة الى وجه آخر
قدس سره
١٢

قولنا
بناء على ان العلم
بها بالانشاء والفعالية وهو الذي
ذهب اليه صدر المتألهين قدس سره كما
يشاء الشيخ العربي محيي الدين قال
في الفصوص الهي يخلق كل آن
في قوة خياله الا وجود الا فيما
بحكم ارادته الفعل البسيط خلاقا في
التفصيلية منه قدس سره
العالي

قولنا
حاصله الخ
اي للنص ان الكلام
في الكيفيات النفسانية
قدس سره
العالي

والعلم تفصيلي واجمالي كذلك فعلي وانفعالي فعليته مناسب للمعلوم وانفعالي من المرسوم
في الفعل بعدما في الاعيان حصل في اول يحصل غبما عقل هيئة كون الشئ في المكان اين منتزعة في الزمان
هيئة فايحيط بالشئ جدة بفيه لنقله مقيده

هو العلم الذي هو عين المعلوم الخارجي والعلم تفصيلي واجمالي فالاول
هو العلم بالاشياء المتعددة بصور متمايزة منفصلا بعضها عن بعض والثاني ان يعلم
تلك الاشياء بصورة واحدة لم ينفصل بعضها عن بعض فاذا سئلت عن عدد مسائل
احكمتها من قبل فانك تجد جواب الكل حاضرا لكنه حالة بسيطة هي خلاصة التفصيل
فهذا العلم الواحد البسيط بالاجوبة اجمالي واذا شرعت في التفصيل مترتبا متعاقبا
فانك تخرج الاجوبة في ذهنك بصور متعددة فهذا هو العلم التفصيلي كذلك
له قسمة اخرى هي انه فعلي وانفعالي ثم ان فعليته اي فعلية العلم فاهو سبب المعلوم
كما مر والانفعالي من المرسوم كله من بيانيته وانما المنفعل هو المرسوم ومراعاة للورى
فانه مكسور في المضارع الاول والجار والمجرور خبر الفعل بعدما في الاعيان حصل
كان المعلوم سببه كان السببية والمسببية متعاقبتين كما ان في اول وهو الفعل يحصل ما
في الاعيان غبما عقل غير في الاعراض لنسبها الاين في المتي هيئة تحصل من
كون الشئ في المكان اين حيث قلنا هيئة اشرنا الى انه هيئة خاصة وكون خاص وليس
مجرد نسبة الشئ الى المكان وكذا نظائره ومتى هو الهيئة الحاصلة من كون الشئ في
الزمان وكون الشئ في الزمان اعم من كونه فيه ومن كونه في حدته منه وهو الان كالوضع والما
وغيرهما من الانيات ولذا يسئل عنها بمتى ثم كونه فيه اعم ايضا من كونه فيه على وجه قار
كما في الحركة القطعية او لا على وجه كما في الحركة التوسطية فمنها اجدة هيئة
تحصل لاجل ما يحيط فيكون اضافة الهيئة التي ما لا يستدعي ان يمكن كون ما منصفة

قولنا
لكنه حالة بسيطة الى
اخر اتم مراتب العلم الاجمالي
تمت ومن اذنا ملك بما سوى
الله تتم بعنوان انها محكمات واذنها
جواهر واعراض اولها
متعارنات ومتعاقبا
وبرزخيات
منه

قولنا
كما مر في قولهم
السقوط حالة تمكن على جزء
حال وكصورة بيت تخبر عنها و
تضمنها في المادة منه
قدس سره
الى

قولنا
كان المعلوم سببه
استعمال كان بامكان لتغير
المعلوم بالعرض معدله واسبب
الفاعل في لهلة الطولية و
باطن الذات كالمعد الفعال
المعلم الشديد القوى
منه قدس
سره

قولنا
وليس هو نسبة
الشئ حتى يكون الاين امرا
اعتباريا لا يجاوزه شئ في الخارج
وكذا المتى وغيره فان جميعها الوا
خاصة خلافا لبعض الموضوعات لكن
قد يكون جوهر خاص فان اشير اليه
امر قار بحيط قار وهو الاين غير
بيئة مخالفة امر سيال وهو
امر سيال لا حد له غير الحدود
المشتركة المفروضة وهو قدر
الحركة الفلكية الدائمة التي
ابتداؤها وانتهاؤها قد
تفصيل في الاوجية في الحواشي
الثابتة على سئلة
الحدوث منه
قدس سره

قولنا
وهيئة الجدة
مصدر كالعدة بمعنا
الوجد لغير فياض وفي الملا
وله كما جبرنا سابقا في
النظم منه قدس
سره

قولنا
[illegible]

لان

لوضع هيئة لشئ حاصلا من نسبة الاجزاء بعضها الى بعض ومن نسبتها الخارج للكون بالجزء مثلا الفلك
الفعل ناثيرا بدا فدوجا فاثر كذلك الانفعال بها ان المضاف تستدعي منذ الحقيقي وما يشبهه

قولنا سواء كان في داخل هذا الاوضاع الفلك الاقصى فان خارجه

قولنا داخلا اذ لا جسم فوقه ولا خلأ ولا ملاء سنه قدس سره

قولنا ثم الوضع للكون وانما يطلق بحسب خبر المقول وهو الهيئة العارضة للشئ بسبب نسبة اجزاءه بعضها الى بعض منه قدس سره

قولنا وجب اعتبار التدرج ولذا جبر عنها بان يفعل لم يفعل لان المضارع للاستمرار التجددي وقد يقع خبرا على الفعل والانفعال لان الفعل يطلق على المؤثر بعد انقطاع تاثيره اذ من عند انقطاع التاثير انفعل والانفعال يطلق على المتاثر بعد انقطاع تاثره اذ بعد انقطاع التاثر يقال انفعل بخلاف لم يفعل لم ينفعل فانهما لا يطلقان الا على التاثر والمتاثر حال التاثير والتاثر الاول ولى كما لا يخفى منه قدس سره

قولنا قال الشيخ ما حاصله لما كانت الاضافة هيئة معقولة بالقياس الى الاولى فالنسبة مكررة لان الطرفين كالاهما نسبة فالبادي الاضافة لانها بالقياس الى النسبة الاخرى معقولة بالقياس الى النسبة الاولى وهي النهوة بخلاف النسبة فانها مثلا نسبة لا اضافة لانها بالقياس الى الجسم الذي هو المكان والجسم والمكان ليسا امرين معقولين بالقياس فضلا عن ان يكونا متضايفين والجسم من حيث المحاطية بمعنى حيث ان المحيطية تتحقق الا

وفي المضاف الانعكاس مرة له تكافؤ فعلا وقوة اختلف المضاف أو تشاكلا ويعرض الجميع حتى الاولا
ما دام بذاته لذا موجودا لحق لعلى صفا

من حيث الحايط حايط نسبته من حيث اخذ الحايط منسوبا اليه بالاستقرار عليه
والسقف بنفسه منسوب فهو اضافة وهذا معنى ما يقولون ان النسبة تكون لطرف
واحد والاضافة تكون للطرفين انتهى منتزعا من المضاف ما هو الحقيقي وهو نفس الاضافة
ومنه ما يشتهر اي مضاف مشهور وهو ما يعرضه الاضافة وفي المضاف الانعكاس
قد لزم فالاب ابن للابن والابن ابن للاب فكافؤ فعلا وقوة حتم اي اذا كان
احد المضافين بالفعل فالمضاف الآخر بالفعل او بالقوة فبالقوة اختلف المضاف
او تشاكلا اي من الاضافات ما هي مختلفة الاطراف كالابوة والبنوة والعلية والمعلولية
ومنها ما هي متشابهة الاطراف كالاخوة والاخوة والقرب والقرب ويعرض المضاف
الجميع اي جميع الاشياء فلا شيء خاليا عن اضافة بل اضافات ولا اقل من علية او
معلولية ومن مخالفة او مماثلة او مقابلة حتى الاولا والآخر اذ له صفات اضافية
كالمخالفة والمباينة والمماثلة والمضادة اي هذه المفاهيم لعقولنا والا فاضافة
نجده على صنفا **المقصد الثالث في الالهيات بالمعنى الاخص**
وفيه فوايد **الفريدة الاولى في احكام ما له الوجود بها عرف** وفي اثباتها
واما اثباتها صنفا هنا فهو استطرادي لما كان مطلبا السابق مقدما على مطلب
البسيطة قلنا ما ذاته لذاته قولهم بذاته ولذاته كالظرف والمجرى اذا افترقا
اجتمعا واذا اجتمعا افترقا فالمراد بالاول نفي الحيثية التقييدية كما في موجودية الماهية
وبالثاني نفي الحيثية التعليلية كما في موجودية الوجودات الخاصة مكانا والمراد بالثاني

قولنا
فكافؤ فعلا وقوة
بل حد واحد اعني جنسا
نوعا وصنفا وشخصا فالاولى
المطلقة والمعينة والنسوا
المتعددة بازائها الابوات
المتعددة ولو كانت في اب واحد
منه قدس سره

قولنا
فلا شيء خاليا
هذا على الاجمال واما على التفصيل
فغير الاول ثم كالاول وفي التجوهر
كالاب وفي الكم كالمساوي
وفي الكيف كالمشابه وفي المضاف
نفسه كالاقرب وفي الوضع كالمقابل
انتصابا وفي الاين كالملاصق وفي
الملك كالاقدم وفي الجدة كالاسبق
وفي المتى كالمعاصر وفي الفعل
كالمشاهد وفي الانفعال
قدس سره

قولنا
كالظرف والمجرى
قد ذكرنا مرارا ان طرفين
طرفا واحدا اي كالظرف
والجار والمجرور والمجرور
اكثر ما ذكرنا يجيء في كلها الا
ان في الثاني اشهر
منه قدس
سره

قولنا
بالمعنى الاعم كالعلم
العلم الاجمالي كما يسمى بالطبيعة
الاولى وحكمة قبل الطبيعة و
حكمة بعد الطبيعة كذلك يسمى بالعلم
الالهي بالمعنى الاعم ووجه تسميته
بالاولى الذي موضوعه وهو الوجود
المطلق متقدم على كل الامور حتى
والوجود الحقيقي متقدم على الماهية
بالاحقية وبالحقيقة اية مهيته كما
وبالثانية تقدمه بالطبع وبالثالث
تاخره بالوضع في التعليم والتعلم
وبالرابع كونه اعم لان موضوعه
الوجود والمرسل الغير المقيد بخصوصية
بخلاف الالهيات بالمعنى الاخص
اذ الموضوع فيها يعتبر فيه
خصوصية الوجوب
الذاتي
منه

اِذِ الوُجُودُ كَانَ اِيجَابُهُ وَمَعَ الاِمكَانِ قَدِ استَلزَمَهُ وَمَنِ عَلَيهِ كُلُّمَا لَيسَ امتَنَعَ بِالاَجمَعِ عَلَى الكَونِ وَقَعَ

قولنا
كان واجبا و
كيف لايكون واجبا
والحقيقة المرسلة هي الوجود
عليها العدم والحقيقة التي تمتنع
العدم واجبا لوجود اما التصوري
فلان الشئ لايقبل متقابلا لان
القابل يجب ان يجتمع مع المقبول
والوجود طرد العدم والعدم
الوجود ونعم الميتة تقبل الوجود و
العدم الا ترى ان البياض لايقبل
بياضا ولا السواد بل الموضوع يقبلها
ومن ههنا قالوا بوجود الهيولى الباقية
في الاحوال اذ الانفصال لايقبل الا
نفصال الذي يغايره مثلا والجسم يقبل
فمن ذا ذهب الى القول بالهيولى واما ابن
فظاهر مما مر
سر
قولنا
ليس
والعدم المنعوت اي الشئ
حالها معلومة اي الشئ اما
الوجود واما العدم واما الهوية و
الوجود الحقيقي لانه لم يتسخ
الوجود حتى يعلق به اذ لا يتميز
صرف الشئ والشئ بنفسه لا يتميز
ولا يتكرر والعدم نفي محض وطارد
والهوية نفسها لا موجودة ولا
معدومة فلا تصلح للقابلية النفس
الامرية فكيف للتعلق الصدوري
من حقيقة الوجود وبهذا الدليل
الهادي لنا من الوجود الى الوجوب
كما يرشدنا الى بثوته يرشدنا
الى توحيده الا انا بصدد اثبات
الذات اولا ثم الصفات
سر قدس سره
سر
قولنا
ليس الممتنع
اي على الكون حذف المضاف
الثاني منه
ط

نَفيُ الوَاسِطَةِ فِي العُرُوضِ كَمَا فِي وَاسِطَةِ الوُجُودِ الخَاصِّ فِي تَحَقُّقِ المَهِيَّةِ وَبِالآخَرِ نَفيُ الوَاسِطَةِ فِي الثُّبُوتِ كَمَا فِي وَاسِطَةِ الوُجُودِ لِتَحَقُّقِ الوُجُودِ الخَاصِّ لِلإِمكَانِ وَالوَاسِطَةُ فِي العُرُوضِ وَإِن تَكُونُ مُنشَأً لِانتِزَاعِ الوَاسِطَةِ شَيءٌ لَكِن بِالعَرَضِ كَوَاسِطَةِ حَرَكَةِ السَّفِينَةِ لِحَرَكَةِ جَالِسِهَا وَالوَاسِطَةُ فِي الثُّبُوتِ أَن يَكُونَ مُنشَأً لِانتِزَاعِ الاتِّصَافِ شَيءٌ بِالذَّاتِ وَهِيَ إِمَّا أَن تَكُونَ نَفسُهُ مُتَّصِفًا بِهِ كَالنَّارِ وَالوَاسِطَةُ لِحَرَارَةِ المَاءِ وَبَينَهُمَا أَن لَا يَكُونَ كَالشَّمسِ الوَاسِطَةِ لَهَا أَو لِاسوِدَادِ وَجهِ القَصَّارِ وَابيِضَاضِ الثَّوبِ مَوجُودٌ وَمُستَحِقٌّ لِحَملِ مَفهُومِهِ وَهُوَ الحَيُّ العَالِمُ صِفَةٌ مِن قَبِيلِ إِضَافَةِ الصِّفَةِ إِلَى مَوصُوفِهَا وَحُسنُ وَجهِهِ أَن لَا تَرَى فِي المَصدَرِ إِلَّا عَلَى الكَسرِ إِذ شَرطِيَّةُ الوُجُودِ المُرَادِ بِهِ حَقِيقَةُ الوُجُودِ لَكَ أَثبَتَ الصِّفَاتِ وَإِن بِهِ حَقِيقَةُ كُلِّ ذِي حَقِيقَةٍ كَانَ وَاجِبًا فَهُوَ المُرَادُ وَمَعَ الإِمكَانِ بِمَعنَى الفَقرِ وَالتَّعَلُّقِ بِالغَيرِ لَا بِمَعنَى سَلبِ ضَرُورَةِ الوُجُودِ وَالعَدَمِ لِأَنَّ ثُبُوتَ الأَوَّلِ لِلنَّفسِ ضَرُورِيٌّ وَلَا بِمَعنَى تَسَاوِي نِسبَتَيِ الوُجُودِ وَالعَدَمِ لِأَنَّ نِسبَةَ الشَّيءِ إِلَى نَفسِهِ كَنِسبَةِ نَقِيضِهِ لَا أَوَّلَ مَكِيفَةٌ بِالوُجُوبِ الثَّانِيَةِ بِالامتِنَاعِ فَاستَلزَمَهُ يَستَلزِمُ المُحَالَ لِأَنَّ تِلكَ الحَقِيقَةَ لَا أَنَّ لَهَا حَتَّى تَتَعَلَّقَ بِهِ وَتَفتَقِرَ إِلَيهِ بَل كُلَّمَا فُرِضَ ثَانِيَةً الهَا فَهُوَ هُوَ لَا غَيرُهَا وَالعَدَمُ وَالمَهِيَّةُ حَالُهُمَا مَعلُومٌ عَلَى سَبِيلِ الاستِنَادِ بِأَن يَكُونَ المُرَادُ بِالوُجُوبِ مَرتَبَةً مِن تِلكَ الحَقِيقَةِ أَو فَإِذَا كَانَ هَذِهِ المَرتَبَةُ مُفتَقِرَةً إِلَى الغَيرِ يَستَلزِمُ الغِنَى بِالذَّاتِ دَفعًا لِلدَّورِ وَالتَّسَلسُلِ أَو أَوثَقُ وَأَشرَفُ وَأَحصَرُ فَسُرَّ عَلَيهِ أَي عَلَى الوُجُودِ كُلُّ مَا مِن الصِّفَاتِ لَيسَ مُمتَنِعٌ أَي مُمكِنٌ بِالإِمكَانِ العَامِّ وَبِالَّذِي يَجتَمِعُ عَلَى الكَونِ أَي الوُجُودِ وَقَعَ فَحَاصِلُ الآيَةِ أَن عَلَيهِ

الصِّفَاتِ

ثم ان جمعنا وحدتها جمعا في الذات فالتكثير فيها انزعا ثم الطبيعي طريق الحركة ياخذ الحق سبيلا سلكه

الصفات الكمالية نقل اذا كان حقيقة العلم مثلا واجبة فهو الاستلزامها كما قال
المعلم الثاني يجب ان يكون الحي موجودا بالذات وفي الارادة ارادة بالذات وفي الاختيار
اختيارا بالذات حتى يكون هذه في شيء لا بالذات وانما عبرنا عن الصفات الكمالية
بذلك للاشارة الى معيار المعرفة الكمال وهو كل ما يمكن بالامكان العام للوجود ولا
يستلزم عروضه للوجود تخصص استعداد كالعلم للاكاسب فكلما هو كذلك يجب
اثباته للواجب ولما كان لقائل ان يقول فيلزم تكثر الواجب بالذات دفعنا بانه ثم ان جمعنا
وحدتها اي الصفات جمعا تاكيدا في الذات والضد فالتكثير فيها اي في مفهيمها
انزعا من وجودها لا في وجودها وانتزاع مفاهيم كثيرة من ذات احدية لا يستلم
بوحدتها ولما فرغنا من طريقة الالهيين بل المناطقيين في اثبات الحق علت صفقا
تعرضنا الطريقة غيرهم فقلنا ثم الحكيم الطبيعي الناظر في الجسم بما هو واقع في التغير وهو
موضوع علم طريق الحركة الاضافة بيانية ياخذ الحق تعالى لاثباته سبيلا
سلكه فربما يسلك طريق الحركة نفسها بان الحركة لابد لها من محرك والمحرك
لا محالة ينتهي الى محرك غير متحرك اصلا دفعا للدور والتسلسل وربما يسلك طريق
الافلاك بانها ليست طبيعية بل نفسانية فهي اما ان للشوق او غضبية لبرائتها
عنها ولا ايصالا نفع الى فاقدها اذ لا وقع لعشقها ولا بغضها لبغض والالم
عند الاحساس الى حد فيجب ان يكون غايتها امرا غير ما لا يجب او ستنبه اليه
وربما يسلك طريق حركة النفس بانها في اول الامر الموقوفي خروجها من القوة الى الفعل

الصغير بمقتضى طبائع الكل من
الانسان الصغير بطبيعة القوى النفسانية
الحركة وهيولى الجوهر وانيته وانما
الروح في مجاري الدم كما ان
الطبيعة السماوية جميع الصور الكائنة
العالم الصغير كما ان ذلك هيولى
القوى والصور كذلك النفس تنزل
الملائكة وفي اليت العتيق
في بنايد الله تعالى لا يجاوز في
القرآن بجبل الدخان على صورة كذا
في طبيعيات سوانحه الاخرى على
البطن وانزلا يعد بهذا المصنف
يقول العارفون ان الله تعالى
لم في الانسان شيئا كما لملك
كالفلك وغير ذلك فهذا الروح الجاري
فالنفس دخان لكنه لا دخان الناس
لازم كثافة ما وسيع شذا وذلك
والرابع الدليل المعقول دعوى
الاستدلال في
قولنا
الالم ثلثة اقسام
وايضا لو كانت حركتها
بسنقمة واللازم
بطل منه
سره

من بنى حدث والعالم قد انتهج فانه عن منهج القصد خرج صرف الوجود كثرة لم تعرضا لانها اما التوحيد فمقتضى
فهو والا واحدا حصلا او كان فى وحده معللا تركب ايضا عراه ان يعد مثابه امتاز وما به اتحد

لا بد لها من مخرج فاعلى وهو اما الواجب او ممكن لكن لا بد لها من مخرج غائى فان
الحركة طلب والطلب لا بد من مطلوب وكل مطلوب بالذات تقف عنده ولا تطمئن أو دون
حتى تفد على باب الله وتولج جنابه فلا بد ان ينتهى الطالب الى مطلوبه تطمئن نفسه و
وهو المطلوب واما من فج طريق حدث العالم لاثبات صانع فقد انتهج من المتكلمين

فانه عن منهج القصد خرج لان مناط الحاجة الى العلة هو الامكان فقط لا
والامكان مع الحدوث غير كاف فى توحيده والامكان بشرط الحدوث
صرف الوجود مفعول مقدم والمراد له الوجود بشرط لا وهو الواجب بتة كثرة لم
تعرضا مؤكدا بالنون الخفيفة لانه اى صرف الوجود اما التوحيد مفعول مقتضى
فهو المطلوب والا اى ان لم يقتض الوحدة فلا يخلو اما ان يقتضى الكثرة او لا يقتضى
الوحدة ولا الكثرة فعلى الاول واحدا فانافيته حصلا اذ ذلك الواحد على
ذلك الكثير بذاته والمفروض ان هذا الشئ بقتضى الكثرة فلم يوجد فيه واحد فلم
يوجد فيه كثير لان الكثير مبدأ الواحد فاذا كرناه بذاته ابطلنا وعلى الثانى كان
كل من الوحدة والكثرة عرضيا له فيلزم ما اشرنا اليه بقولنا او كاصرف الوجود
هو الواجب فى وحده معللا بالغير برهان آخر تركب ايضا عراه اى عرض صرف
الوجود ان يعد اى ان كان صرف الوجود الذى هو واجب متعددا مما اى تركب مما به
امتاز وما به اتحد لان وجوب الوجود مشترك بينهما وما به الاشتراك الذاتى
يستدعى ما به الامتياز غير فى ذكر شبهة كمونه فيهما الذاتى وهذا هو المركب

قولنا
لان مناط الحاجة
ولان حدوث العالم لتركبه
بمعنى مسبوقية وجوده بالعدم الزمانى
المحقق كان ماوضع عالما بعض العالم
وكان منافيا لحدوثه كان له
يكن مسبوقا بشئ ولم يكن بمعنى مسبوقية
بالعدم السابق فى الزمان الموهوم
كما قال الاشاعرة لم نسلم انتفاء
الواجب ثم فقاده ليس بمتعدد
مقدارا حتى يتنزع منه الباقى
اللهم الا ان يراد بالحدوث التجددى
وهو يؤول الى ما ذكره بقوله
منه قدس سره

قولنا
والمراد له الوجود
بشرط لا اى بشرط عدم
النقايص الامكانية والحدوث
والاعدام وهو حقيقة الوجود
المرسل البسيط المحيط
قدس سره
الخ

قولنا
وهذا هو المركب
من شئ كالجنس وشئ كالفصل لم يكن مابه الاشتراك
بعض الذات ومابه الامتياز كالنوع شيئا
وشئ كالعارض المشخص لم يكن
المشترك تمام الذات ولزم التركب
فى الشخص بما هو شخص منه
قدس سره

موجبتان بتمام الذات قد خالفنا لابن الكمونة واوضح بان طبيعتها اشد مباينة مما تخالفت بما تخالفت

موجبتان بتمام الذات قد خالفنا لابن بعضها حتى يلزم التركيب لا بامر زايد حتى
يكون الواجب في نفسه معللا ويكون وجوب الوجود مهية نوعية لابن الكمونة استند
اى هذا الكلام ليس استنادا عبثا نه هكذا لم لا يجوز ان يكون هناك موجودان
بسيطان مجهولان لنا الكنه تخالفا بتمام المهية بحيث يكون كل منهما واجب الوجود بذاته
يكون مفهوم واجب الوجود منتزعا منهما متفقا عليهما تواطئا وتوافقا فيهما
يكون حج وجوب الوجود عرضيا معللا فلم يكن شئ منهما واجب الوجود بل شئ ذلك
الشئ واجب الوجود قد ابطلوه وهو مدفوع بانه يلزم من ذلك لو كان وجوب
الوجود عرضيا بمعنى المحمول بالضميمة ومن عوارض الوجود وليس كذلك بل العرضي
بمعنى الخارج المحمول ومن عوارض المهية كالتشخص فانها عرضية للاشياء الخاصة
مع انها منتزعة من نفس ذواتها فهي مستحقة لها في ذواتها هذا جمع في كلامين
وبين الذاتية حيث قال كل منهما واجب الوجود بذاته فالمراد بالعرضية ما عرفت و
بالذاتية الذاتي في باب البرهان لا الذاتي في باب ايساغوجي وبهذا اندفع عنه
بان طبيعة مفهوم واحد مما نافيه اشرحت مما اى من شيئا تخالفا بما
هي تخالف كالحيوان المنتزع من الانواع المتخالفة من جهة انفاتها في حقيقة
من جهة اختلافها بالفصول والانسان المنتزع من زيد وعمرو وغيرهما من جهة ما
في تمام المهية المشتركة لا من جهة اختلافهم بالعوارض الشخصية وقس عليهما الكون
حتى ان العرض المنتزع من الاجناس العالية البسيطة المتخالفة بتمام ذواتها فتامل

قوله
قوله وضح
انما قال ذلك لان وجوب
الوجود بين واحد ذاتي الا تبين
فلو كان ذاتيا لكان محل التعدد تحققا
واذا كان عرضيا فان اهل اللغة
شئ واحد التعدد فيتحقق الغرض من
هذه الشبهة عند الاشعري على قول
الاول القائلون باصالة الماهية فانها
شاركة الكثرة والاختلاف فيجوز ان
يكون هناك موجودان بسيطان
كذا وكذا نظير الماهيات البسيطة من
الاجناس العالية والثاني القائلون
بالاشتراك اللفظي في الوجود يجوز
ان لا يقولوا بالتباين في
الوجودات بتمام ذواتها البسيطة
وعدم استحقة منها والحق قالوا بالا
هذا المفهوم بما هو مفهوم واحد
الحق في الوجودات مراتب مختلفة
واحدة معقولة بالتشكيك والوجود
بالمشكك ذو التشكيك ما به
الامتياز عين ما به الاشتراك
منه قدس سره
الاول

فاقتضى

بل ان سئلت الحق غير واحد ليس معنونا لمعنى فارد اذ الخصوصية اما تعتبر في احدهما فلم يكن منه الآخر او الخصوصية ليست تشترط فالواحد المشترك الحكمي فقط وحيث لا موضوع وماهية ولا هو كيف الا ثنينية

قولنا
بل ان سئلت الحق
الترقي مرجعه الى ما في السياق
تجويز لغة المعنون كثير لكن مرجعه
الاتفاق لا التخالف وهنا حصر المعنى
الواحد في المعنون الواحد
منه قدس سره
سر
قولنا
يعني الفرد المشترك
اي من حيث التحقق في الخ
اعلمت جميع الخصوصيات سواء لزم من
لا يصدق على الواحد منها والا كان كل
احدها لا على التعيين فلا وجود لها
لانها مهما الا لزم ان يراد الفرد المشترك وهو
هو الاصل المحفوظ وهو المطلوب
منه
قولنا
بل في الوجود الخ
الذي مضى ادلة على الوجود
الذاتي عند المتألهين لم لزم ذاتية
الا التوحيد الخاصي وجه كون الوجود
في الممكنات عارضيا وهو دقيق وكم
عثنا ولا جزء للمهيات والوجود يجعل
نسبة الى الفاعل بالوجوب والى القابل
بالامكان بل انما بالامتياز في الوجود
عين ما به الاشتراك منه
قدس سره
الثالث
قولنا
اي الموجود في
نفسه فالمهيات ليست موجودة
بنفسها ولنفسها لا حتياجها الى
السجلية التقييدية والتعليلية والى
جودات محتاجة الى التعليلية والا
نفسية لها لكونها روابط محضة
كالمعنى الحرفي منه قدس
سره العدوي
منه
قولنا
والا نسد باب المراد
بالاثنينية هو المخالفة فالعرف
واضح لان الوجوب و
الوجود

ما فرضه هذا الرجل انما ينتزع من جهة اشتراكهما في المعروض الحالي في الموضوع واذا وجد في الواجبين المفروضين قد مشترك تحقق في كل واحد منهما ما به الامتيان ليتحقق الاثنينية فجاء التركيب بل ان سئلت الحق عنا فنقول في شيء من الموارد غير مصداق واحد لبس معنونا لمعنى فارد اذ الخصوصية التي في واحد من المعنونات والمصاديق لو تكثرت فانتفت في اخذه اي اخذ المعنى الفارد وانتزاعه منه صدق عليهم فلم يكن منذ لك من المعنى لفارد الا فراد الاخر لكونها فاقدة لهذه الخصوصية او الخصوصية المخصوصة ليست تشترط في اخذ ذلك المعنى صدقه فالواحد المشترك يعني لقد المشترك بين المصاديق هو المحكي عنه والمأخوذ منه فقط اذ الخصوصات ملغاة وقد مر في اوايل برهان آخر على التوحيد الامور العامة ما يتعلق بالمقام وهو ان لكثرة ان كانت نوعية فبالمهيات وان كانت عددية فان كانت في الجواهر فبالمادة ولواحقها وان كانت في الاعراض فبالموضوع وحيث لا موضوع او مهية ولا هو لي تعالى الواجب عن الكل عز وجل فلا له العالم كيف يتحقق الاثنينية البتة الشاهد اقيم على انه لا شريك لواجب الوجود في الوجود الذي هو بسيط الحقيقي اي الوجود في نفسه لنفسه بنفسه ليس الا هو والان نريد ان نبرهن على انه لا خلاء في الاهلية والفاعلية اي الفاعل بالمعنى المصطلح للالهيين ليس الا هو فهذا ما اوعدناه العالم ثم اثبتنا وحدة الاله فقلنا في الحس متعلق بقولنا عالمين وهو منعدم بطل وانما قلنا في الحس لان العوالم العقلية كثيرة لزوم الخلا الا لو فرضنا عالما آخر حسيا

(٢١) قولنا

في الحس غالبين بطل الخلا تخالفا بالنوع أو تماثلا انا السماء كلية حيوان والشمس قلب غيرها الاعضاء
والعنصر ثقيلا اخفها بحسب الافلاك بل الطفيفا

في عرض هذا العالم لكان شكله الطبيعي هو الكرة والكريان اذا لم تكن احديهما محيطة بالاخرى لزم الخلاء فيما بينهما لان تماس الكريين لا تقتضي سواء تخالفا بالنوع او تماثلا هذا هو البرهان المشترك واما المختص بكل واحد من المخالفة النوعية والمماثلة فهي الاسفل والمبدء والمتأخر عن العالم الاول والشيخ الرئيس من شاء فليرجع اليهما ثم لما تبين عالما الخرسو هذا العالم اذ نا ان نقول هذا العالم واحد بالاجتماع والاتصال فقط بل انسان كبير واحد بعد ما غلب النفس العقل الكلي الذي من شأنه النظر الوحدة وما غلب ان الوجود في كل عين الهوية والوحدة الحقة الظلية ولا سيما بالنظر الى وجهه الى الله الواحد الحق الذي هو على كل شاهد وغايته سند وحدتها فقلنا ان السماء كلية كواكبها افلاكها الكلية الجزئية احباء عقلاء مستحسون بعضهم بعضا لا سيما المتواجدون في عشق جمال لا يفترقون لمكان نفوسها المتعلقة بها عقولها المشبهة وفي بعض الآثار النبوية ان لله سماء وعلى لها ان تلوط ما فيها وهو قائم الا وفيه ملك راكع او ساجد الشمس قلب له وكما ان الغلب الصبوي على الانسان استرفه الاعضاء وله الرياسة كذلك الشمس في الانسان الكبير سيد الكواكب والافلاك وله الرياسة على كل الاجسام غير انها الاخر للانسان الكبير من الرئاسة وقد جعل الرئيسة في الانسان الصغير بالغلبة سببه وبازائها السماء السابعة وقد ذكر العرفاء الشامخون في التطبيق كلمات جمة لا يسعها هذا المختصر الجسيم ثقيلا كان وخفيفا بحسب الافلاك الجسمية بالدوام الى ما شاء الله بل الطفيفا

قولنا
واعتبارا بالعقل الكلي والعقل الكلي في الانسان الكبير مثل الانسان الصغير في كون تشخصه محفوظا بالروح مع التفاوت البين في جسديهما التفاوت الذي باعتبار الآباد الاربعة وهذا على ما عند بعض الآذان جزاء العالم لا حتياج السموات في حدوث الحلاء الى العناصر والعناصر الى السموات واحتياج هذه الى تلك في تجدد الجهات والتكونات واحتياج الجواهر الى الاعراض في التشخصات واحتياج الاعراض الى الجواهر في التحققات

قولنا
لحياة
كما مر في بيان كون
حركتها نفسانية منه قدس
سره

قولنا
باعتبار سبعة
وباعتبار قول اشهر ثلثة
القلب الدماغ والكبد فالسبعة
هذه الثلثة والرئة والوعاء الذي
والطحال والمرارة وهذه السبعة في
نزعة لستة الى باعث القلب
تربية للشمس الدماغ للقمر والكبد
للمشتري والرئة للعطارد
الاوعية للزهرة والطحال للمريخ
والمرارة للمريخ

قولنا
ولا سيما بالنظر الى
وجهه الى الله الواحد لائق هذا
مصادرة على المطلوب لان الكلام
في توحيده لانا نقول الكلام في
توحيده فرجيت هو خالق
العالم وانا

اى قليلا فلا يقدح عدم حيوة بعض الحصيات مما نحن بصدد من ان العالم كله حيوان
بل جعل القوم اى الحكماء الاقدمون الى الفظاظة عناصر اى الانسان الكبير كالحجر
المثانة فى الانسان الصغير اشارة الى ما قال الشيخ الرئيس فى كتاب المبدء والمعاد
اعلم ان اسم السماء واسم الكل واسم العالم كانت عندهم على سبيل الاسماء المترادفة
كانهم لم يكونوا يفتشون بالجوهر الفاسد الذى يشتمل عليه كرة القمر فانه اصغر بالنسبة الى العالم
السماوى من الحصاة الحادثة فى بدن حيوان بالنسبة الى بدنه ثم اذا قيل حيوان لم يدخل
تلك الحصاة فى جملته ولم يمنع عدم حيوتها ان يكون الجسم الذى هو حيوانا والكل
عندكم بالقياس الى المبدء الاول كشئ واحد له نفس عقلية له عقل هو ان تعقل
وذلك قولنا لو كان للسماء الاولى فان كثيرا من افلاسفة جرت عادتهم بان يسمونها
الكل وحركتها حركة الكل وبحسب خلاف هذين الاسمين الاخيرين تارة يقولون
عقل الكل ويعنون به جملة العقول المفارقة لانها شئ واحد ونفس الكل ويعنون بها
جملة الانفس المحركة للسماوات كانها شئ واحد تارة يقولون عقل الكل ويعنون به
العقل المحرك بالتشويق للكرة الاقصى الذى هو اولى التشويق بعد الخير المحض ونفس
الكل ويعنون بها النفس المحركة بتحريك ذلك الجرم انتهى كلامه وكون العناصر والعضويات
بمنزلة الحجر المثانة باعتبار حفاظها وتفاسدها بالنسبة الى السبع الشداد لا بناء على كون
الانسان المتولد منها خليفة الله فى الارض ومظهرا تاما ومتجلى صفاته ومخلوقا لله
والاشياء لاجله لان لها باعتبار عقله المستفاد واتحاده بالعقل الفعال

اكمل

قولنا
لا يخفى ما فى كون الانسان
بل الانسان الكامل الحقيقى اشرف
من الفلك لان روح العالم
تتعلق بجسمه واما روح الانسان
فغير مرسل ساقط الاضافة
ومن الملك لانه اجمع للكمالات فانه
كان جامعا لجميع مراتب الكون
الامرية والخلقية متعلما بجميع
الاسماء الحسنى التنزيهية و
التشبيهية وصار جميع الاشياء
التسع بالفعل منه
قدس سره
الكا

قولنا
تارة يقولون عقل
الكل تارة يقولون نفس الكل
ونفس الكل عند المعقول المنسوبة
النفوس الجزئية فى السلسلة الصعودية
وهذا مبنى على ان تبين اكثر هذه الاوصاف فى
بعض الاحاديث جعل مراتب النفس
اربعا وسمى الرابع منها نفسا
كلية الهية منه سر
سره
قولنا
انها شئ واحد
انما قال الشيخ هنا شئ
واحد فى الاخير لتحرك السماوات
كانها شئ واحد ان لكرات كانت
ولو كانت بحسب المتعلق والزمان
والمكان والجهة وغيرها متعددة
بخلاف الانفس اذ لها الى آخره اى
الا بدلى المتعلقة موجودة وهذا
الكلام من الشيخ ظاهر فى اصالة
الوجود اذ على اصالة الماهية لا
يظهر لم يكون شيئا واحدا لانها
مخالفة بالنوع وكثرة كثيرة تحصل فى
ذلك وان كان الوجود اعتباريا او
جهة وهى جهة التالف و
الكثرة لم تكن كشئ واحد فضلا عن
ان تكون شيئا واحدا تم
انها الواحدة
ذات

فبالنظام الجملی العالم شخص من الحیوان الاہلی ذم لکن لا راس لہ ولا ذنب کما لیس لشر وغضب مع تعدد توارد العلل علی المشخص الکبیر الشخصی الذی قد تفعل وقانون وہذا مع تعدد الالہ قبح

غرر فی دفع شبہۃ لتشویش بان کروا عدہ حکمیۃ

ثم الوجود مفعول اول لقولنا اعلم بلا التبس خیرا مفعولان ای اعلم الخیر النفس والفیاسۃ ای الاضافی لکل وجود ولو کان امکانیا خیرا بالنسبۃ الی غیرہ وہذہ المقایسۃ امّا احدہما مقایسۃ الی علتہ فان کل معلول ملائم لعلتہ المقتضیۃ ایاہ وثانیہما مقایسۃ الی ما فی عرضہ مما ینتفع بہ فی ہذہ المقایسۃ بفتح شر فی بعض الاشیاء الکاسدۃ فی وقات قلیلۃ ویتکلم فی کیفیۃ وقوعہ بتقسیم الشیء الی الاقسام المنقول فی الکتب الحکمیۃ عن ارسطو فی دفع ہذہ الشبہۃ وبان الشر عدم نقلنا والخیر کالشر امّا الاول بحسب الاحتمال العقلی حیوان المحض والکبیر والمسایا فالشیء اما خیر محض او اما خیر کثیر لہ علی شر وامّا مثالہ وکذا فی جانب الشر والاقسام خمسۃ اذ المساوی من کل منہما قسم واحد

فالمحض كالمعقول والذى كثر خيره مثل المعاليل الاخر اذ الكثير الخير مع شر قليل فى تركه شر كثير فهذا حصل ترجيح مرجوح وهو ظاهر لا شر كثير مع مساو او بطلا

كما ان العالة من كل منهما يستلزم مفعولا الاخر فلم يعد قسما اخر ثم القسمة اما بحسب الخير والشر الذاتيين او اما بحسب الاضافيين كما فى لقبسات حيث اعتبرها بحسب الاضافة وجعل المقسم هو الموجود بان الموجود اما خير محض لكل شئ لا يستضر بوجوده شئ واما شر محض لا يستضر بوجوده كل شئ واما نفعه غالب واما ضرره غالب واما هما متساويان وكل ذلك بالنسبة الى الغير فالمحض اى الخير المحض كالمعقول فانها موجودات بالفعل ليس لها حالة منتظرة وكمالات تامة مجامعة لا تتفك ولا تبيد فهى خير محض بكلا المعنيين والذى كثر خيره مثل المعاليل الاخر من الكائنات التى فيها نقص قليلة واضرارات نادرة وانما وجد هذا القسم من المبدا الخير المحض الكثير الخير مع شر قل فيه بحسب وقلت قليلة فى تركه اى ترك ايجاده شر كثير وقد حصل كما قالوا ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فيكون من القسم المقابل للغير الموجود واما الاقسام الثلثة الاخر فلا يمكن وجودها كما قلنا ترجيح مرجوح وترجيح ما تماثلا اى المساوى على المساوى بلا مرجح شر كثيرا مع شر مهيا او بطلا اى لزوم ذينك بالتوزيع على تقدير وجودهن بطل وجودهما فاذا لم يكونا موجودين لم يكن الشر المحض موجودا بطريق اولى ولم يحتج الى دليل والشر عدم والجمعية باعتبار افراد الشر وقد حكموا ببداهة هذه المسئلة ونبهوا عليها بامثلة مسطورة فى الكتب مع ذلك فقد ذكر العلامة الشيرازى فى شرح حكمة الاشراق دليلا على ما نقلناه فى مواضع اخر غير هذا المختصر ثم هذا الكلام اشارة الى مسلك افلاطون فى الدفع

قولنا
وجعل المقسم هو
الموجود اى ما يتصور
يحتمل قبل الرجوع الى البرهان ان
يدخل فى الوجود كما قلنا بحسب الاحتمال
العقلى والا فمعلوم لنا هو الواقع
ليس الا الخير المحض والخير الغالب
منه قدس سره
العالى

قولنا
وما تماثلا
الالف فيه للاطلاق او
للتثنية وفى ابطلا للتثنية منه
قدس سره
العالى

قولنا
ولم يحتج
دليل كيف وقد دل فى البرهان
يعلم انه يلزم من فرض وجود كليهما
الوجود كما علمت طرد العدم فى
النور والمرفوعية والخير فلم
يكن فرض شر اصلا
محض منه

قولنا
وقد حكموا ببداهته
هذه المسئلة اى مسئلة
الوجود خير والشر عدم فاخطأ
من قدح فى حقهم بانهم قنعوا بالاشارة
ولم يبرهنوا المسئلة مع شهرتها
وحقيتها فى التوحيد والالهيات مثل
لنير خالوا فى استقلال قدرة الملك
ودركه وحركته يده وحدة شبيهة
قول عضو المقتول ولينه وغيره تلك
من الامور الوجودية كلها خيرات
انما الشر فيه عدم حيوة
المقتول بل عدم
تعلق

والشر اعدم فكم فضل يقول ايزدان ثم الامرمن وان عليك غاض ايلغ من سلب قرن منك عن سلب
كما هو الواحد انه الاحد ليس له الاجزاء ولا كمية

كما كان الاول مشروبا رسطو واذا عرفت ذلك فكم فاضل من يقول ايزدان ثم الامر من
عطفه ثم لدنا نذر تبته ولو عدل الشونية وضلالهم انا على شرب فلاطون فان
تلك الشرور القليلة اذا كانت اعداما لا تحتاج الى العلة الموجودة كما قالوا بها وان
العدم يرجع الى العدم كما ان الوجود يرجع الى الوجود واما على شرب ارسطو فلانها ان
كانت موجودة ولكن لما كانت كثيرة الخير طفيفة الشر لا يليق بالحكيم اهمالها كما علمت
فهي مستندة الى مبدأ الخيرات فانه حاجة الى مبدأ موجود على حدة ولما توجه على قولنا
الشر تلزم ان العدم لا تأثير له وهذه الشرور مؤثرات فيقال بعم وان عليك ايضا من
تأثير العدم من سلب قرن منك عن سلب النعم منك مثل سلب البصر وسلب مالكية
الدنيا طلاقهم ونحوهما يعلم ان الشرور اعدام ملكات لها حظ ضعيف من الوجود لا سلوب
ايجابات لسلب القرن من الانسان بل كسلب البصر منه ففرق بين عدم الشيء مطلقا وبين عدمه
عن موضوع قابل نحن نبين لك ما هو الواحد الذي لا شريك
له مطلقا ولا فرد للطبيعة الوجود سواه وذلك انه لا حد وشيئا انه ليس له الا جزاء مطلقا
تفهيم له كالاجزاء المعدادية من الخط والاجزاء الصورية غير المقدارية في المركبات
الخارجية ذهنية كانت او خارجية فانها اجزاء كمية
اي غير مقدارية كالاجزاء الضبطية تسمى اجزاء الى قسمة الاوهام ان يتوهم كل جزء
انه شيء موجود واحد لا يوجد هو موجود بوجود مغاير لوجود الاول
اما ان تتميز في الذهن بالاضافة فهي الاجزاء الحدية التي بينها الاجزاء

قولنا
واما على شرب ارسطو
وبقي ان تفاخر بهذا الدفع
وذلك لان اهون مما شابهه
من تقسيم الوجود الى الخير والشر جعله
مناط الدفع وضع ذلك شرب
الفاضلون اذهب بكما الهوى
سنه مدرس
شر

قولنا
فاضل الحكيم
اما لها هنا لنا لا يجاد
بجرد لبشر القليل الذي لا يبقاء
مع تلك الخيرات التي لا تعد ولا
تحصى على انها من حيث كونها موجودة
الى تلك الشرور القليلة مجهولة بالعرض
ومن حيث كونها ملازمة للخيرات
الكثيرة معلولة بالذات ولذا قالوا
ان الشر مجعول في القضاء الالهي
بالعرض فالشر رجعت بالذات الى
انتفاءات المعلومة لا للاستضرار
بالشر الا بالعرض والوهم حيل بالذات
لادراك الجهة الجزئية من الصديق
والعداوة الجزئية من العدو مثلا
لا للخوف من الميت او للخوف من
عدم وصول الرزق الا بالعرض
وفس عليها الباقي
سنه مدرس
شر

لوجبت خلف بلا التي اذ بينها الامكان لقياس والحاج في الوجوب او تقوما كما اذا امكنت ايضا لزما

لوقوعها اجزاء لمركب ما القسمة بالاجزاء الحملية فعنوان الجزئية في الحمل واما ان تعتبر في الذهن بشرط لا فهي لاجزاء الوجود الذهنية عن المادة والصورة الذهنيتين وعلى الثاني فاما ان تكون متباينة في الوضع فهي الاجزاء المقدارية او لا فهي الاجزاء الخارجية عن المادة والصورة الخارجيتين ثم اشرنا الى البرهان بقولنا لوجبت الاجزاء على تقدير ثبوتها للواجب لخلف بلا التياس من حيث انا فرضنا واحدا اجزاء واذا كانت الاجزاء واجبة لزم تعدد الواجب وكون كل واحد بسيطا آت بينها الامكان بالقياس والصحابة الاتفاقية فهذا بيان اللازم واما بطلان اللازم فلانه اذا لم يكن بينهما تلازم ولا لزم معلولية احدهما وح لم يكن مركب حقيقي مؤد الى الوحدة لعدم الاتفاق فيما بين الاجزاء وهذا ما ادعيناه من اللازم واحتاج الواجب في الوجود هذا اذا كانت الاجزاء وجودية معلولة او احتاجت تقوما اي في التقوم هذا اذا كانت حقيقية تحليلية وذلك محال آخر يلزم على تقدير وجودها كما اذا امكنت الاجزاء على تقدير ثبوتها للواجب ايضا لزما اي لزم ذلك الاحتياج لان الاحتياج من لوازم التركيب فكل مركب محتاج الى اجزائه ويمكن ان يكون للتثنية اي لزم الخلف والاحتياج جميعا على تقدير امكان الاجزاء لكن لزم الخلف على وجه اجزم وهو صيرورة الشيء محض مستويا بالحاجة والحق الصرف ملتئما من الباطل الصرف والواجب البحت مخلوطا بالممكنات العدمية

الفريدة الثانية في احكام صفاته تعالى

غرر في تقسيمها

اعلم ان كل ما في الشهادة ايد لما في الغيب كما قال

قولنا
واما التي تعتبر في الذهن
بشرط لا فهي لاجزاء الوجود
الذهنية وذلك لان الجنس وجود
منعزل في وجود الفصول فان فيها
عينا او ذهنا فوجود الذهني هو
الوجود المنعزل في انواعه الذهنية
شيء واحد ويكون الجنس الذهني
وجوده المتحد بوجود الانسان الذهني
والبقر وغيرها التي في الذهن ظل الحيوان
الملحوظ في الذهن فقط والناطق
الملحوظ فيه فقط ليسا جنسا وفصلا
انما هما مادة وصورة ذهنيتان
منه مدس
سره

قولنا
هذا اذا كانت حقيقية
تحليلية وهذا ايضا محذور آخر
بل الحاجة في مرتبة قوام الذات
اعم من الحاجة في مرتبة خارجة منه
فلا وجه لقول المحقق الطوسي لا يجب
يلزم الحاجة على فرض وجود الاجزاء
الحقيقية لاتحاد الجنس والفصل وجودا
مع لزم مرتبة التقرر متقدمة عنده
على مرتبة الوجود بالجوهرية
منه مدس
سره

قولنا

بالسلب لثبوت نعته فشعب ان حقيقيا بدا او من نسب ثم حقيقيا الى محض وفي اضافة كالحي العالم ثم
الاضافية والسلبية كعالمية وقدورية ان الحقيقي من المضاف زيد على الذات بلا تعلق

مولانا الرضا صلوات الله عليه قد علم اولوا الالباب ان ها هنا لك لا يعلم الا بما
ههنا فاذا نظرنا الى ها هنا وجدنا زيدا مثلا ان له صفات سلبية لكونه ليس بجسم
وصفات ثبوتية وهي اما حقيقية محضة كحيوة وبياض او حقيقية ذات اضافة
كعلم بما سوا وقدرة وما اضافية محضة كابوة لعمرو واخوته لبكر فاعلم ان للحي ثم هذه
الاصناف الاربعة من الصفات كما قلنا السلب والثبوت نعته فشعب وقولنا لنعوته
السلبية صفات الجلال ولنعوته الثبوتية صفات الجمال فان وهو ثبوتي اما حقيقي
بدا او من نسب اي اضافي ثم قسم حقيقيا الى محض اي قسم ثبوتي الحقيقي المحض
الذي لا يكون الا مضافا الى الغير نفسه ولا لازمة له والى حقيقي ذي اضافة لازمة له او
كالحي هو الحي فقط اذ لا يعتبر الذات في المشتق ولا سيما ما يطلق عليه تعالى وكالوجود الذي
وعلم ذاته بذاته واتحادها بذاته ونحوها والثاني مثل العلم بالغير والقدرة عليه
الا زادة له وقولنا لها احد حروف الياء للاطلاق تم النعوت الاضافية والسلبية كلها
فان العالمية نفس النسبة التي للعلم الى المعلوم وكالقادرية التي هي نفس النسبة التي
بين القدرة والمقدور وقد وسيته وهي سلب الما بالمعنى الاعم ولواحقها عنها
بل المهية نيص فالصفة السلبية هي ما ينطق فيها بحرف السلب قما كان له لفظ نحو
كما في ليس بكاتب ويدخل عمرو في ان ما من النوعين الآتيين فانه يثبت عبارة بلا
ان الحقيقي من المضاف اشارة الى ان الصفة الاضافية كالقادرية مضاف حقيقي
الحقيقية ذات الاضافة كالقدرة بمعنى مشهور زيد على الذات بلا خلاف ولو كان

قولنا
ويتلو لنعوته السلبية صفات
الجلال التجليد بانه المنزه عن
التركيب والجوهرية والعرضية و
الجسمية بل المهية والنقص حيث ان
ليس بمركب وليس بجوهر وليس
بعرض وليس بجسم وليس له مهية ذاتا
ليس له نقص بوجه من الوجوه واما
البشوتية فهي لكونها وجودية تعالى
فحالها تم علمه وقدرته وغيرهما وما
هو الحي العليم المريد القدير السميع البصير
المتكلم وهذه امهة الاسماء الحسنى
عند العرفاء ويعنون لكل من الصفات
السبع التي هي سادتها فصول
عنها في علم الكلام ايضا
منه قدس سره

قولنا
باسم الآلة
اي حامل القوة محلا كان
او موضوعا او متعلقا منه
قدس سره
الى

قولنا
وتحوها
كحيوة وانه لذاته وعلم
ذاته لذاته وعشق ذاته لذاته
ونورية ذاته لذاته
منه قدس
سره

ان المحققين من صفاته بسلبيتها هي عين ذاته

رجع عن ذي نسبة اشراقية وصفه السلبي كالاحتياج كلا اذ هو

قولنا
القيومية
القيومية في اصطلاح
حكماء الاسلام احد هما
بمعنى القيام بالذات وهما
القيومية الوجودية العينية وهذا
هو المراد ههنا منه قدس
سره

قولنا
وهما ليسا مسلوبين
عنه اي سنخ الوجود مثلا
ليس مسلوبا واما الوجود المحدود
بما هو محدود فهو مسلوب كما قلنا
ذلك وذلك لان سنخ الوجود
واصل الكمال فلو سلب عنه لزم
التركيب في ذاته من الوجود والعدم
والكمال وسلب الكمال بخلاف سلب
النقص فانه اثبات ولا ينافي
البساطة منه قدس
سره

قولنا
اي الوجوب
لانا قلنا الوجوب ليس
صفة اذ الوجوب الذاتي ذاته
قلت صفتية اية صفة كانت باعتبار
مفهومها لا باعتبار وجودها الذي
هو وجود ذاته فذاته تعالى هو الوجوب
البحت البسيط كما قلنا والوجوب
الى الوجود الشديد الغير المتناهي
فالوجوب باعتبار العنوان
انه تعين في الوجود البحت صفة
باعتبار الوجود سابق على
باعتبار الوجوب
منه قدس
سره

قولنا
يعني سلوبية
ترجع اه فلو اعتقدنا
تقويم بسيط الحقيقة
لكفى في المعرفة بسلوبه كما في
اضافاته وثبوتياته لكن ليس
المعرفة التفصيلية مما لا يجب
وكل ميسر لما خلق له
منه قدس
سره

قولنا
بيان ان ذاته
لا بد ان يكون بذاته اشارة الى
ان معنى قولنا ذاته مطابق للمعنى
انه بمعنى ليكون ذاته آه والى
ان معنى عينية الصفات للذات
ان ذاته بذاته بلا حيثية تقييدية
تعليلية مصداق لحمل مقام
الصفات الا ان هناك بينهما عين
الذات والا ان هناك بينهما عين
التمايز موجود دون
منه قدس
سره

عينا لزم كون الذات نسبة اعتبارية تعالى عن ذلك علوا كبيرا لكن مبناها اي مبنى
النعوت الاضافية لقيوميته اي الى قيوميته ترجع وذي اي القيومية ليست نسبة
بل هي نسبة اشراقية اي انها اشراق الحي القيوم ومرتبة ظهوره وتسميته اضافة اشراقية
مع انه اصل كل وجود وغاد كل ظهور ونور باعتبار كونه بزخ البرازخ واقعا بين مرتبة الخفا
المطلق المعبر عنه بالكنز المخفي في الحديث القدسي وبين الوجودات المقيدة من المجردات و
المادیات منبسطا عليها كاضافة بين شيئين في وصفه لتسلبي سلب لتسلبا فاذا
قلت هو تعالى ليس بجوهر مثلا فالجوهر مرتبة استقلال وجوده ليسا مسلوبين عنه
بل حتى الاستقلال والوجود عنده وفي نفس مهية كما بقي الجوهر مهية اذ وجد كانت لا في
الموضوع ولو بوجود فاذا سلبت الجوهر عنه سلبت تلك المهية وذلك الحد عنها
من النقايص في سلب الاحتياج كلا من الاعتبارات السلبية ادرجها اي في سلوبية ترجع الى سلب
واحد هو سلب الاحتياج كما ان اضافاته ترجع الى اضافة واحدة اشراقية هي القيومية وصفاتا
الحقيقية ترجع الى صفة واحدة هي الوجوب والوجود الى الوجود الشديد الغير المتناهي
ومنه وشدته وهو عين الذات اذ المهية منفية هي الانية ان الحقيقة من صفاتا اي
اي الحقيقة المحضة وذات الاضافة هي عين ذاته اذ ذاته مطابق بفتح الباء اي مصداق
للحمل بيانا ان ذاته تعالى لا بد ان يكون بذاته كاملا مستحقا لحمل الصفات الكمالية عليه
وبهاؤه في مرتبة ذاته بذاته اذ لو كان في مرتبة الذات خالية عن الكمالات معلولة لها فاقدا
عن مقابلاتها ايضا والا لكانت عين السلوب لهذه الكمالات كان الخلو امكانا والامكان

اذ ذاته مطابق للجعل وجهة القبول غير الفعل واتحدت في الذات لا مفهوما لكونها المقدور والمعلوما

ان كان موضوعا للهوية التعلقية كان ذا انيا لكن لا مهية للواجب سوى الوجود الصرف
الذي هو حاق الواقع ومتن الاعيان فالامكان الذي هو موضوع الامر الواقعي استعدادي
وحامله ناقصة لا بد لها من صورة المركب منها جسم الخ عن ذلك فوجب ان يكون هو
عالما بذاته لا بالعلم الزايد قادرا بذاته لا بالقدرة الزايدة وهكذا في سائر الكمالات
وجهة القبول اي قبول ذاته للصفات لو كانت عرضية معللة غير الفعل اي غير جهة فاعلية
تلك الصفات هذا برهانها الخ تقريره انه لو كانت الصفات زايدة على ذاته كانت معللة بذاته
اذ لا واجب آخر لدليل التوقف ولا ينفعل عن مجعوله ايضا فيلزم ان يكون فاعلا وقابلا من
جهة واحدة لكونه غيرها متحدا مع الاخرى بسيطا غاية البساطة وهو محال
كما كانت لكل متحدة مع ذات الموصوف بها واتحدت في الذات والوجود لا مفهوما حتى تكون
الفاظها مترادفة وهو باطل لكونك المقدور به والمعلوم به هذا نظير للمقام
وتبويب يقع بمظلام اوهام اختلط عليهم المفهوم والمصداق فيرون اختلافهما
ويتوهمون اختلافهما في وجودها ومصداقها بحسبها كانهم لم يقرع اسماعهم جواز
انتزاع مفاهيم مختلفة من مصداق واحد فهم من القائلين باتحادها في المفهوم ايضا في
شقاق وتقرير النظير انه يصدق عليك انك مقدور لله ومعلوم ومراد في معلوم له
الى غير ذلك من الاضافات لا ضافة واحدة وانت شخص واحد ومصداق واحد ويمكنك
ان تقول انا مقدور له من جهة معلوم له من جهة اخرى مثلا اذ يلزم ان يكون جهتية
مقدوريتك غير معلوميتك مع انه لا يغرب عن عاقل ذكي وجهتية معلوميتك غير

قوله هذا نظير للمقام اي لمقام جواز انتزاع مفاهيم متخالفة عن ذات واحدة بسيط الخ منه دام ظله

مقدوريتك

فصرف كون ظاهر ظهور ومظهر للغير فهو نور واذا فاضة الشعاع ظاهر لنورها الذي هو ظهور
والحي درّاكا وفعالا لما فالنور حي حيث فيه جلا واذ ظهور مرجع العلم فهو علم وفيس بيا الاوصاف له

معدودة لدى ثبوت عمومه قدرته على ان الكثرات في المركبات لا بد ان تنتهي الى انوار
والبسائط وكل واحد بسيط منها شئ وموجود واحد معلوم مقدور له الى غير
ذلك من جهة واحدة فظهر ان اتحاد مفاهيم كثيرة في الوجود والصدق واقع ثم
اشرنا الى كون صرف الوجود بذاته مصداقا لجميع صفات الكمال بقولنا فصرف كون
هو ظاهر بذاته وظهور بملاحظة ان الاذات هناطرء عليه الظهور فهو نفس الظهور
واذ هو ظهور قائم بذاته فهو ظاهر كما ان البياض لو كان قائما بذاته كان ابيض
مظهر للغير الذي هو الهيات فهو نور لان النور هو الظاهر بذاته المظهر لغيره و
اذ توقيتي اي لما كان الوجود نورا فاضة الشعاع ظاهر لنورها فاعل ظاهر للنور
كما ترى نور النور العرضي انه فياض للشعاع الا ان شعاع النور المعنوي الانوار القائمة
والاسفهبدية وهي حية عالمة فاطفنا الى ان يبلغ في النزول الى الانوار العرضية بخلاف
العرضي شعاعه فهو فاقد ذا الفدرة هي الافاضة بالشعور والمشية والحي دراكا و
فعالا بما فالنور الذي هو الوجود الصرف حي حيث تعليلي فيه اي في النور وجد
اي الدراك والفعال فالالف للتثنية او هذا لتعريف الالف للاطلاق واذ
ظهور مرجع العلم لان العلم انكشاف الاشياء وظهورها بين يدي العالم وعلى تعريف
شيخ الاشراق العلم كون الشئ نورا لنفسه ونورا لغيره فهو اي النور الصرف والنور
الصرف علم وفيس على صحة كونه مصداقا لهذا الاوصاف صحة مصداقية سائر الاوصاف له
فالارادة هي الرضا بالمراد والوجود الصرف عين الرضا العبق به وبابائه والتكلم

قولنا
والحي دراكا
اي الحي هو الدراك الفعال
يعني العدر المشترك بين الدراك
والدرك للمبدأ الفعالي كما في الخبز
وهو اسم لما ينبغي الاجتماع بين
الدراك العلم الحضوري الفعلي وهو
اعلى مراتبهم وكذا بين الفعال
المحرك اذا اراد به كما في الانزل
بين الفعال بمعنى الابداع كما
في الاعلى منه
سرّ
قولنا
والعشق انه
لانه عين العلم والخبرة
والطلب كما انه من حيث كونه
عين الخير ومحض الحسن والبهاء عين
المعشوقية والمطلوبية
سرّ

والاشعري بازدياد قائلة وقال بالنيابة الحكمية ذهبت الحدث في الطنبور فزادها الخ عن مغطور
ما فاعب وجوده بذاته فواجب الوجود من جهاته

هو الاعراب عما في الضمير والوجود الذي هو المعرفة والمحبة الاتعالى اعرب عن الكنوز
الغيب المكنون ليعلم ويحب واظهر بداته لذاته وهو المتكلم الذي جعله مقيما لما لم يكن
ولذلك نرى لعرفا يطلقون الاسم على نفس الوجود ملحوظا بتعين من التعينات الكمالية المستهي
على الوجود عند ذكر اقوال المتكلمين في هذا الباب الصرف ملحوظا
بالتعين والاشعري بازدياد في صفاته الحقيقية قائلة لتاثيث باعتبار الظاهر القول الشائع
وان ما لك كانت كرام المعاني والزامهم بالصفات المعنوية مشهورة والنسبة المعنوية
اي في انه ثابت منا بالصفات بمعنى ان خاصية العلم مثلا انفعال المحل وهي تترتب على
تفسير ذاته بالصفة علم حقيقة وقد اشتهر انه خلع الغايات ودفع المباد وبالحقيقة
نافون للصفات ومتشاغلهم ان الصفة هي المعنى القائم بالغير كيف يكون ثابتا ولم
ولم يتفطنوا ان حقيقة كل صفة هي الوجود والوجود مقول بالتشكيك فكل صفة لها عرض
عريض كما في العلم ان مرتبة منه كيف ومرتبة منه واجبا لذات قس عليه القدرة
والارادة وغيرهما فالمرتبة الاعلى من كل صفة هي حقيقة تلك الصفة بلا مجاز و
موضوع للمعاني العامة وفهمه الحدث اي صفات الحقيقة في الطنبور اي طنبور
معرفة الصفات قد زادها القائل الخارج عن مغطور اي مغطور العقل لا
تغيير وتقريع للكرامية حيث ادراوا قاصرة وقطاعة فجمعوا بين اثبات الصفات
وحدوثها ولا يرضى به فطرة العقل ثم اشار الى توجيه هذا المذهب بقولنا فان
وجوده بذاته فواجب الوجود من جميع جهاته كما انه واجب الوجود في العلم والقدرة

والارادة

وهو لعالم بالذات الذي منه وجود غالي الذات وكلما جرد عاقل محكما بجرد العاقل ايضا حكما
اذ عقله لها لامكان اولا وهذا الظاهر البطلان ثم الجواز ان بتغيير فذا خلف اذ الموضوع عقلا مجردا اخذا
وردوه بالفعل معقول فنحو عاقله بالفعل اذ ضايفا

والارادة ونحوها وليس هذا توفيقا لمذهب شرعي وهو يقول صفاته تعالى
لذاته لقوله بعدها فهذه القاعدة اعني قولنا واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع
الجهات اعم من العينية غير في اثبات تعالى عالما بذاته وهو تعالى عالم بالذات
اي بذاته اذ منه سبحانه وتعالى وجود غالي الذات اي العالمين بذاتهم اخذ وبعض
الكمال ليس فاقدا له برهان آخر وكلما تجرد عاقل كما تجرد العاقل ايضا
اي كل مجرد عاقل كما ان كل عاقل مجرد لامن باب فعكس الموجبة الكلية كنفسها
من باب برهنة كل من القاعدتين على حدة نقلنا في بيان الاول اذ عقله مبني للمعقول
اي معقوليته لها لامكان ولا امكان له وهذا الظاهر البطلان هذا من باب
رفع الصفة فاعلها كالمحسن لوجه لا ينبغي ان يعرف الا ضافة اذ لا يوافق الوجه
في الاعراب ظهور بطلانه لان كل موجود يمكن ان يفعل قولوا بالوجوب العامة مثلا
موجود واجبا وممكنا وغير لبتم الجواز اي الامكان الذي هو لسوق الاول ان
كان بتغيير بان يفسر العقل ويعرى عن مقارناتها حتى يصير معقولا فدا خلف
اذ الموضوع عقلا مجردا اخذا فهو بلا مؤونة تعرية معرى ودونه اي الجواز الذي
التغيير امكان عام في ضمن الوجوب فهو بالفعل معقول فهو اي ذلك المجرد المعقول
بالفعل عاقلة اي عاقل نفسه بالفعل لا بالقوة اذ ضايفه اي ضايف العاقل
المعقول والمضايفان متكافئان قوة وفعلا ان قلت لا يجوز ان يكون معقوليته
بالفعل في ضمن معقوليته للغير لا لذاته قلت لو كان معقولا لغيره والغير غافلا له لكان

قولنا
بان يفسر ليتعقل
كل المعقولات بالعرض والموجودات
الخارجية والحسية بالذات
المتخيلات بالذات فانها بتفسير
تعقل وبتجريد مجرد تصير معقولات
بخلاف المجردات بالنظرة
سره قدس سره

قولنا
والمتضايفان
متكافئان قوة وفعلا يعني
ان المعقول بالفعل يتدرج الى
العقل والعاقل بالفعل ليس الا
المعقول بالفعل لا معروض هذا للمعقول
بالفعل لا عاقلية الذات مثلا غير
المعروضية للمعقول بالفعل اذ الاثنينية
فقط ليست عاقلة الا نلزم ان يحمل الشيء
لنفسه مع
لانورد ما لا مرد ولنا احد مع
المعقول بالعرض فانها تؤول
الى المعقول بالفعل فافهم
قدس سره

مؤلف

مانعية معقوليته حصوله لم يلف عقل غافلا مفقوله

موجودا لذلك الغير كما هو شرط المعقولية اعتبر عند المشائين من هذا الدليل
فلم يكن مجردا عن المادة بالمعنى الاعم من الموضوع وقد فرضناه مجردا هذا ان قلت هلا يمكن
التمسك بالنقض على الاثبات معقولية ذات لذاتها كالاثبات بعلية العاقلية بان يقال
اذا كانت المعقولية في مرتبة ذات المجرد بحيث لا وجود له الا المعقولية كانت العاقلية
ايضا في مرتبة ذاته لان المفروض قطع النظر عن جميع الاعتبارات الا المعقولية قلت نعم
قد استدل صدر المتألهين تبعا لمتقدمي المشائين في المشاعر غير على اتحاد العاقل
والمعقول في العلم بالغير ولكن عندنا انه لا يثبت المطلب هذا اذا التكافؤ في المرتبة الذي
هو من احكام التضايف لا يقتضي ازيد من تحقق احد المتضايفين مع الاخر ولو بحسب الصدق
لا مقدما ولا مؤخرا الا الاتحاد كيف والعلة مضايفة للمعلول والمحرك للمتحرك والكاتب
للكتابة ولا يستدعي لا ثبوت العلية في المرتبة بين طرفي كل منهما الا اتحادهما وجودا وحيثية والا
اجتمع المتقابلان في موضوع واحد من جهة واحدة فما ذكر ان المفروض قطع النظر عن جميع
الاعتبارات الا المعقولية تم ان سلك مسلك التضايف الان مفهوم العقل بالنظر الى مفهوم
العاقلة معقول كيف والمضاف امر معقول بالقياس الى الغير والمفروض ان المفهومين المتضايفين
لا يقتضيان تكثر الوجود والحيثية
كما انهما بحد تغاير مفهوما كذلك لا يقتضي تكاثرهما الاتحاد ولا التكثر وان لا يأبى
الاتحاد بدليل من خارج فما مثلا اي شيء غير معقوليته حصوله معقولا لم يلف وان
كان مبنيا للمعقول فحصوله غير المراد فما كان وجوده في نفسه غير معقوليته حصوله معقولا لم يوجد له وجود
غيرها فهو عقل ما لكونه غير في علم بغيره غافلا ومعقولا ايضا

قولنا لم يكن مجردا وانه كان وجود للغير اي وجوده الرابطي مفصولا وهو غير مجرد وجوده لنفسه معقولا الخ منه قدس سره

قولنا غير مفصولة حصوله الخ اي العلم بالغير ليست اتحاد العاقل والمعقول فما اثبت غافلا

فتدبر

وعالم بغيره اذا استند اليه وهو لعالى فانه مفعول لقولنا لقد شهد

بالسبب متعلق بقولنا العلم بما هو لسبب علم بما هو مسبب به اى بالسبب وجب

حاصله ان الاشياء فى ذواتها مستندة اليه تعم وهو علم وشهد ذاته التى هى عين

الاشياء لما قرانه عالم بذاته والعلم بالعلة بما هى علة يقتضى العلم بالمعلول تعين

من ثم التقييد بقولنا بما هو لسبب لئلا يرد نقضا الى ان لمراد من العلم بالسبب العلم الجملى

للسبب سواء كانت عينه او زائدة وهى الامر المقدر على السبب ايضا وعلى السبب ولا

شك انها عين حقيقة ترتب المسبب على السبب اذا تخلف عن السبب تخلف عما اشرنا اليه

بوجب كلما حصلت فى ذهن فخارج حصل ذلك السبب ذا لازم ممتنع الانفكاك

الملزم وحكم المنجم بما سيقع والطبيب الحاذق حيث يقول للمريض لئلا تيد بكذا من

هذا الباب فى حد تخلل لفظ الاقتضاء او الاستلزام فى المتن اشارة الى ان المعتبر

من شؤون العلة الحقيقة ولا سيما الفاعل المختار العلم بما هو العلم به

غير مذكر الاقوال فى العلم وجه الصبح بها

قد قيل الناس بعض الاشياء من الفلاسفة لا علم له بذاته بناء على ان العلم اما اضافة

وهى كما يتصور بين الشئ نفسه او صفة مشابهة للمعلوم فيلزم تعدد الواجب تعالى وتقدس

ان علم الشئ بذاته حضوره لا بشئ منهما فهذا مع كونه كفرا وهن من بيت العنكبوت

وبناسب الذهبية خذلهم الله تعالى وقيل لا يعلم معلولاته اى مع علمه بذاته بقدرته

ومراد القائل انه لا يعلمها فى الجملة اى فى الازل اذ ليست موجودة فى الازل وهو

فاطلا

قولنا
وبكل شئ عليم اى بكل معلوم يصح ان يكون معلوما فخرج نحو الجمع بين النقيضين فانه لا يصح ان يكون معلوما لكونه محالا لذاته فلا يتعلق به علم ولا قدرة ولا ارادة ولا غيرها من الصفات الحقيقية او الاضافية فان قيل ان الله تعالى يعلم ذاته وهو واجب الوجود لذاته فيلزم ان يكون واجبا لذاته ايضا لان العلم يجب ان يكون مطابقا للمعلوم قلنا ان العلم بالشئ لا يستلزم ان يكون المعلوم واجبا لذاته بل يكفى فى ذلك ان يكون واجبا لغيره كما فى علم الله تعالى بذاته فان ذاته واجبة لذاتها وعلمه بذاته واجب لغيره اى لذاته

قولنا
بالجهة المقتضية اى الخصوصية التى تاتى عنها الاثر المترتب عليها الاثار المخصوصة بها كالنار لما كانت مقتضية للاحراق كان احراقها لشئ معينا لكونه معلولا لها لا لغيرها

قولنا
وهو بكل شئ عليم اى بكل معلوم يصح ان يكون معلوما فخرج نحو الجمع بين النقيضين فانه لا يصح ان يكون معلوما لكونه محالا لذاته فلا يتعلق به علم ولا قدرة ولا ارادة ولا غيرها من الصفات الحقيقية او الاضافية فان قيل ان الله تعالى يعلم ذاته وهو واجب الوجود لذاته فيلزم ان يكون واجبا لذاته ايضا لان العلم يجب ان يكون مطابقا للمعلوم قلنا ان العلم بالشئ لا يستلزم ان يكون المعلوم واجبا لذاته بل يكفى فى ذلك ان يكون واجبا لغيره كما فى علم الله تعالى بذاته فان ذاته واجبة لذاتها وعلمه بذاته واجب لغيره اى لذاته

قولنا
بما هو علم العلم اى بالوجه الذى هو علم به اى بالوجه الذى يصح ان يكون علما فخرج نحو علم الناس بموت كل احد علم بسبب مشاهد مع انه يمكن زواله ببقاء مركب طبيعى بان يكون بقاء مركب طبيعى علة لبقاء الانسان فى كثير من الافراد بل واقع فى بعض الاشخاص او بعض الاصناع وذلك لانه ليس من شان العلم بالعلة تخلف علم المعلول عنها بل من شان العلم بالسبب تخلف العلم بالمسبب عنه فى بعض الاحيان وذلك لانه ليس من شان العلة ان تكون مقتضية لوجود المعلول بل من شانها ان تكون مقتضية لوجوده فان قيل ان علم الله تعالى بموت كل احد علم بسبب مشاهد مع انه يمكن زواله ببقاء مركب طبيعى بان يكون بقاء مركب طبيعى علة لبقاء الانسان فى كثير من الافراد بل واقع فى بعض الاشخاص او بعض الاصناع وذلك لانه ليس من شان العلة تخلف علم المعلول عنها بل من شان العلم بالسبب تخلف العلم بالمسبب عنه فى بعض الاحيان وذلك لانه ليس من شان العلة ان تكون مقتضية لوجود المعلول بل من شانها ان تكون مقتضية لوجوده

قولنا
وهو بكل شئ عليم اى بكل معلوم يصح ان يكون معلوما فخرج نحو الجمع بين النقيضين فانه لا يصح ان يكون معلوما لكونه محالا لذاته فلا يتعلق به علم ولا قدرة ولا ارادة ولا غيرها من الصفات الحقيقية او الاضافية فان قيل ان الله تعالى يعلم ذاته وهو واجب الوجود لذاته فيلزم ان يكون واجبا لذاته ايضا لان العلم يجب ان يكون مطابقا للمعلوم قلنا ان العلم بالشئ لا يستلزم ان يكون المعلوم واجبا لذاته بل يكفى فى ذلك ان يكون واجبا لغيره كما فى علم الله تعالى بذاته فان ذاته واجبة لذاتها وعلمه بذاته واجب لغيره اى لذاته

قولنا
بما هو علم العلم اى بالوجه الذى هو علم به اى بالوجه الذى يصح ان يكون علما فخرج نحو علم الناس بموت كل احد علم بسبب مشاهد مع انه يمكن زواله ببقاء مركب طبيعى بان يكون بقاء مركب طبيعى علة لبقاء الانسان فى كثير من الافراد بل واقع فى بعض الاشخاص او بعض الاصناع وذلك لانه ليس من شان العلة تخلف علم المعلول عنها بل من شان العلم بالسبب تخلف العلم بالمسبب عنه فى بعض الاحيان وذلك لانه ليس من شان العلة ان تكون مقتضية لوجود المعلول بل من شانها ان تكون مقتضية لوجوده

وثبت لعلمه بما جعل اما يقول انه عنه نفصل اوليس مفصولا فالمبتدا اما هو المعدوم ثابتا بدا
عينا فهذا مذهب المعتزلة اوذهنا الصيرورة فاثبته اوذو وجود ليس بثبات فمثل قائمة بالذات
مع سبقة امن فلا طون اشهر ودون سبق ان يكون بثبات قهر

باطل اذ العلم بالعلة في الازل ليس علما بالمعلم في الازل وان لم يكن انه في الازل
وثبت لعلمه تعم بما جعل اى يجعلوا لانه من علم بدا تلقا يقول انه اى علم تعم عنه تعم
انفصل او يقول انه ليس مفصولا عن انه تعم فاما المبتدا وهو ان يكون منفصلا
عن ذاته فلا يخ اما هو اى علم المعدوم ثابتا بدا اى نوشيئية ثبوت تقر رفا عبنا
للثبوت منفكا عن كما قالوا لوجوات فهذا من هب المعتزلة يجعلوا علم تعم الهيات الثابتة
في الازل وانت تعلم ان اصل تقر رالمهية منفكا عن الوجود باطل وذهنا للثبوت منفكا
عن وجود المهية نفسها الاعن الوجود التبعي فتعم الصيرورة مثل الشيخ العربي واتباعه
ذا فاطنة يجعلوا الاعيان الثابتة اللازمة لاسمائه تعم في مقام الواحدية علم تعم هذا ايضا
مذهب من حيث اثباتهم شيئية للمهيات واستنادهم الثبوت اليها في مقابل الوجود مع انك قد
عرفت ان لا وجود ولا شيئية للمهية الا ان يصطلحوا ان يطلقوا الثبوت على مرتبة من
الوجود وكانهم ضعوا مبانا من حقيقة الوجود مرتبة منها وقابلوها اى ذو وجود
عطف على قوله اما هو المعدوم ليس بثبات فقط على اصطلاحهم مثل اى علم مثل
قائمة بالذات اى بدوانها مع سبقة متعلق بذى وجود امن فلا طون اشهر ان يجعل
علم تعم بالاشيا منفصلا عن ذاته ذا شيئية وجود سابقا على الاشيا وهو لمثل الثبوت
الذى سيجئ اثباتها في الفريدة المقفوة لبيان الاتعاب لكنها ليست مناط علم تعم المفصل
بالاشيا عندنا لكونها متاخرة الوجود عنه تعم وعن علمه بها ودون سبق ذى وجود
علم ولكن لا يكون سابقا في الكل فهمنا كما اشرنا هو لنا ان يكن علم مجعولا بان حضر

قولنا
وهو المعدوم الخ
وهذه الصورة العلمية الحقيقية
التي هي الجامعة لجميع الكمالات
الالهية والالهية التي هي اسماها
وطلسماتها والفعلية انتهاجوهرها
لكليات العقلية الموجودة بوجود
هوري سعر الواحدة بالوحدة
الجمعية وهي تمام ذات افراد
نوع كون كل منها بالاضافة
الى تحتها كالنوع من هذه الصفة
الصفيقة من تلك العقول
القوية ولذا كانت ذواتها
العقول الفعالة
وحسن
آ

قولنا
على مرتبة من الوجود
اى الطلقوا المهيات على مرتبة
من الوجود فاصطلحوا ان يقولوا
الاعيان الثابتة ويريدوا
الوجود اولئك مرادهم عشوا تهاد لك
الوجود النفسي الذي نسبته الى
سائر المهيات بالعرض والمجاز بسبب
سبك مجازي مجازا الوجود
الاحدي ذاته الاقدس وهو منسوب
الى سائر المفاهيم الاسماء والصفات
بالعرض والى لوازمها وهي الاعيان
الثابتة ايضا بالعرض فهي المرتبة التي
هي لزوم اللازم ولازم اللازم كلاهما
لزوم غير مشاهر في الوجود فان العارض
كعارض المهية لا كعارض الوجود
ولو جازا طلاق المهية على الاول
بالذات كانت مفاهيم الاسماء و
الصفات كالمهية له والاعيان
الثابتة كلوازم المهية وبالجملة
العلم بذاته الاقدس هو العلم
التفصيلي الحضوري
بجميع الاشيا
٢

وجود انها
والمهيات ليست
الوجود ليست
والعلم بذاتها
الصفات بوجود
والمهيات
ذات
منه

بسمه

فى لكل نعم كونها العينية وذلك قول شيخ الاشراقية وان يكن فى العقل الا صور الاشياء فانا ليس ام انا الذى ابرى انفصالة ان كان غير عالما لجلالة مرتسما فذا بغير مين لا يكسيا يس والشيخين

فى لكل اى كل ما سواه نفس كونها وجودها العينية الثابتة باعتبار نفس الصور العينية عين الصورة العلمية وذلك قول شيخ الطائفة الاشراقية وتبعه فى ذلك كثير من محققى المتاخرين وسنوضح لك صحته من وجه سهمة من وجه انشا وان يكن بان حضورى علمه بالاشياء فى البعض والحصولى فى البعض كالعقل الاول الخ الكونه ارتسم صور الاشيائية اى مثل القول بانا ليس الملطى آنم اى قصد فان مذهبه ان تمام العقل بحصول ذاته وبعلم الاشياء الاخر بارتسام صورها فى العقل الما رغنا عن ذكر شعب القول بانفصال العلم شرعنا فى ذكر شعب القول بانصالها بقولنا اما العالم الذى ليس بحيث للمعقول انفصاله فلا يخلو اما ان يكون غيره وليدا عليه لكن زيادة متصلة اولا فالاول فاشرنا اليه بقولنا ان كان غيره عالما لجلاله خالكونه مرتسما فيه فيكون علمه حصوليا فذا اى هذا القول بغير مين اى كذب لا يكسيا يس الملطى وليتحان ابى على وابى بضم الفاء ابى نقال الشيخ الرئيس ان المعنى المعقول قد يؤخذ عن الشئ الموجود كما اخذنا عن الفلك مالا رصد الحس صورة المعقولة غير ماخوذة عن الموجود بل بالعكس كما انا نعقل صورة بنائية نخترعها ثم يكون تلك الصورة محركة لاعضائنا الى ان نوجدها فلا تكون حينئذ فعلناها ولكن عقلناها فوجدت ونسبة الكل الى عقل الاول الواجب لوجوده هذا فانه يعقل ذاته وما يوجبه ذاته ويعلم من ذاته كيفية كون الخير فى الكل فيتبع صورة المعقولة صور الموجودات على النظام المعقول عنده لا على انها ما بعد اتباع الصور للمبدئ والاسخان للحار

فولنا
بارتسام صورا فى العقل
الذى هو كلوح صقيل الزيبوتية
لاستهلاك الاحكام الامكانية
فى العقل وحيوته بحيوة الله تعالى
بعد اء الله بذكر علم فى هذا الرسم
فقد بحروف البسيطة والمركبة يوجد
بعيد والذاعر ليس على هذا
القول لئلا يلزم لا يكون ذات الله تعالى
محلا لكثرة الصور غير ذلك من
المحذورات الآخر
منه

فولنا
بارتسام صورا فى العقل
فالاول العلم الانفعالى الذى
بعد المعلوم والثانى العلم الفعلى
الذى قبل المعلوم ويجب
اثبات ما هو اشرف الطرفين
لواجب الوجود تعالى وآياتهم
الصور وعدم اثبات العلم الحضورى
له علما بالغير فلانه

بل العكس

او غيرا بالمعقول لا محسوس ان يتحد فهو لفرفوريوس وذى فالذات الاجمالى من علم فاز بكل الاشيا زكن

بل هو عالم بكيفية نظام الخير في الوجود انه غنه عالم بان هذه العالم يفيض عنها
الوجود على الترتيب لذى يعقله خيرا و نظاما انتهى و الثانى قولنا او غيرا بان كان
العلم عينه فهو مع كونه متحدا بالعالم بالمعقول ايضا متعلق بيتحد لا محسوس و العلم
الاحساسى منتف عنه على ما نسب الى المشائين ان يتحد فهو مذهب لفرفوريوس اعظم
تلاميذ المعلم الاول و قد تكلمنا على مذهبه عسى ان يكون مراده ما استدركه من
العقل البسيط الشهودى دون الاتحاد مع المعقول و لكن مع العينية لذات
الواحدة البسيطة غاية البساطة الذات هو الاجمالى من بيانيه علم اى يكون
ذاته تعالى علما اجماليا و هذا منسوب على قولين فان بكل الاشيا زكن اى ان
علما اجماليا بكل الاشيا الى حد و فهذا القول للمتاخرين نقالوا ان الله تعالى علم
بجميع ما سواه لا تفصيلى لكونه واحدا بسيطا و الاشيا مختلفة الحقايق و كيف يمكن
ان يكون صورة الشمس مثلا التى هنا علما بالشمس التى لفرد الجرم المدور و ما اورد
مثالا و قسموا احوال الانسان فى علمه الى ثلثة اقسام احدها ان يكون علوه تفصيليا
و ثانيها على سبيل الانتقال من معقول الى معقول مع شوب تحيل و ثالثها ان يكون
له ملكة تحصل من تمامية العلوم و آلتها كونه بحيث اذا رجع الى نفسه و رفع
فيحصل له علم اجمالى بجواب الكل من تلك الملكة البسيطة ثم باحد التفاصيل
من ذلك الامر البسيط الذى فيه فهذا العلم الواحد البسيط سهل للتفاصيل و هو اشرف
منها قالوا فاقتدار علم الواجب بالاشيا و انطوا الكل فى علمه على هذا النهج و الفرد ان

فولنا
استدركه العقل
البسيط الشهودى بان يريد فى اتحاد
العقول بالعاقل اتحاد و انحوا الا
من وجود المعقول بوجود العاقل
هذا و حدة لا اتحادية
قدس سره
الهى

فولنا
و كيف يمكن ان يكون
صورة الشمس آه و اتحاد ليتم
العلم باستيفاء نفس ذلك الشى تما
و الا فالشى الا شى آه بحصة من نفسها
فى الذهن و حاق نفس الامر هو العلم
الا زلى بالاشيا آه ظاهر عليه فى النسخ
الا زلية صور جميع شى تطابقه
علم فى العلم الاجمالى بكفر الصورة
الواحدة كالامكان الذى هو
صورة واحدة فى الذهن للكمالات
التى لا تقف فى الخارج و التحقيق عندنا
كما يسبق انه الصورة اى ما به الشى
بالفعل الواحدة اى ما لوحدة
الحقيقة الحقيقية تكون علما بالاشيا
المختلفة كالوجود الصرف المحيط
و البسوط البسيط
سره قدس

للمتاخرين وبالبعض تفصيل البعض فظ المرضي الذات علة الذات فاعدا والعلم للعلم وحيثما تحدا
بما تلونا لك علتا منا فاقض بان وحد معلولا هما

هذه الحالة البسيطة ملكة وصفة زائدة على المس وهو الواجب تعينه فقد صحنا
كلامهم في بعض تحريراتنا او بالبعض خبره فقد لقولنا تفصيل البعض من الحكماء
له فالقول هو المرضي فانه تم علم تفصيلي بالعلم الاول اجمالي بما عدا من الممكنات في
هكذا كل علة بعد الاول تم علم تفصيلي صورة علمية له تم بالعلم الذي يليه العلة
بلا واسطة واجمالي تم له واسطة هذا ضبط الاقوال في بيانها بحيث يحصل للطالب
الخاطئ اجمالية عليها اما بيانها تفصيلا فموكول الى الكتب المفصلة ولا سيما
الكبير لصدر المتالهين شكر الله سعيه لنشرع في تحقيق ما هو الحق عندنا

غرر في ان علمه بالاشياء بالعقل البسيط واضافة الاشراقية

الذات اي في ان علمه تعالى علة لذات فاعدا وهو كل الموجودات الممكنة المجردة والمادية والعلم
للعلم اي علمه بذاته علة لعلمه بما عدا مما عرفت ان العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول
وحيثما تحدا الالف للاطلاق بما تلونا لك من صفتي تجرده وانه علمه بذاته تعالى
بينهما اي عملناهما فاعل تحد وضمير راجع الى ان طاعدا والعلم بما عدا والمراد بالعلمين
الذات المقدسة تعالت وعلمه به فاحكمت باتحاد العلمين فاقض بان وحد معلولا هما
اي معلولا العلتين وهما ذات فاعدا وعلمه تعالى بها لانه مصدر الكثير عن الواحد هكذا
حقق المقام العلامة الطوسي من علمه تعالى فذكان نورية لكل النورية المصدرية بل
الحقيقية ولا النور الحسية العرضية لعدم الشعور المنبسطة على ظواهر السطوح
المظهرة للمبصرات خاصة للاحق الاقول الممكنة للثابتة بل النورية لوجوده المستفلة

الحمد

فعلمه قد كان نورية وكان نوريته قدرته قدرته انتسابه الاشراقي وفيضه المقدس الاطلاقي
صرف الوجود نسبة ذهنية ينفي لذلك الصقع منفية

الحيثية القائم بها مواضع لشعوا المستمرة وغير المستمرة وبغيرها والنافذ في اعماق الاشياء
وبواطنها ايضا الظهر لكل المهيات والاول لها والاغير حال الاتي لها والامثال
كان نوريته قدرته فعلمه قدرته وهذا كما ان علم النفس بالصور العلمية المثالية التي
في خيالها عين قدرته عليها عين اضافته الاشراقية اليها ولو صارت قوية الوجود
بل اقوى من الموجودات العينية بقوة النفس في النوم والاغماء او غيرها فيكون نفس
وجودها من سماء وارض وحيوان وانسان وغيرها علوما وقدرة ووجودا ايجاديا
قدرته انتسابه الاشراقي الى الاشياء وبقيتها اخرى قدرته فيضه المقدس الاطلاقي
وهو الوجود المطلق المنبسط على الاشياء فان للوجود مراتب الوجود الحق والوجود المطلق
والوجود المقيد والاول هو الله جل ثناؤه والثاني فعله الثالث اثره وانما قلنا بالاشراقي
الاشراقي انصرف الوجود الماهوي بحيث يكون لغيض من صقعه كالعنوان الفاني للصور
نسبة ذهنية مقولية ينفي فانه اذا اخذ صرفا كان كل وجود من صقع فيضه وفيضه
من صقع ذاته فلا يبقى طرفا مستقلا حتى تحقق نسبة ولذلك كانت الصفة
منفية عنه نعم اشاره الى قوله كمال الاخلاص نفي الصفات عنه اي الصفات الماخوذة
بحيث يكون لها نسبة مقولية بخلاف الانتساب الاشراقي فانه لا يستدعي طرفا لا
الاشراق القائم بالذات وعند ظهوره بالوحدة التامة ينفي كل مستشرق وينفي
كل قابل غاسق العلم الاجمالي الكمالي المتفق عليه بين الاشراقي والمشائي حيث يقول
الاشراقي ان نفس وجود الذات علم اجمالي مقدم على العلم التفصيلي الذي هو وجود الاشياء

قولنا
ولو صارت قوية الوجود بل قوتها توكد عليها القوة النورية عند المحقين سر الكلام

قولنا
اشارة الى قوله كمال الاخلاص نفي الصفات فان مفهوم الخالق مثلا يقتضي مخلوقا ومفهوم الرحيم مرحوما ومفهوم الرازق مرزوقا وهكذا منه قدس سره الطاهر

قولنا
وعند ظهوره بالوحدة التامة في الحقيقة المحمدية كما قال في الخطبة البيان لله الواحد القهار منه قدس سره

والعلم الاجمالي الكمالي الذي علم بتفصيل هذا الكائن لم تلك بالسلب البسيط الازلي لكن بما له من انكشافها حصل

قولنا
ليس بهذا الصور
المرتسمة بل بذاته الخ وبكونه
مبدء ونشاء للصور والذوات
الصورية بكونه جامعا لوجودها
وفعليتها بمصداق واحد بسيط
لكن هذا البيان بناء على ما
لا ندافعه منه قدس
سره

ويقول المشائي ان علمه الاول ويجعل لبس هذه الصور المرتسمة بل بذاته التي هي علم اجمالي سابق عليها واما كان اجمالا بالان وجود الذات واحد بسيط فلا يمكن ان يكشف به الاشياء المتخالفة تفصيلا عندهم واما عندكم موافقا لبعض بناء الحقيقة فلما كان بسيط الحقيقة واجدا وجامعا لكل وجود وكمال وجود بنحو اعلى فهو عين حمد وكونه علما اجماليا اي وجودا واحدا بسيطا الذي علم تفصيلي علم بتفصيل بذاته كل شيء فان الصور الذهنية كصورة الشمس لا يمكن ان تكون حكاية عن الاشياء الكثيرة فانها مهية والمهية حيثية ذاتها حيثية المغايرة مع المهية الاخرى ومع الوجود مطلقا والوجود المضاف اليها واحدا بالعدد في مرتبة مرتبة الضيق واما الوجود بحيثية ذاته حيثية السعة والاحاطة فالوجود الصرف يجمع كل وجود بنحو اعلى بحيث لا يشذ عنه شيء منها والنحو الاعلى من كل شيء هو مامية كماله وشيئية الشيء بمامية كماله فيضع بسيع كل شيء فهو على كل وجود لا يشذ عنه وداء كبرياء ولما كان هنا مظنة سؤال هو ان هذا الوجود الخاص المهية الخاصة بالجملة ذات كل شيء المذكورة في النظم لم يكن في الازل فكيف كان معلوما والمعدوم لا يعلم اجبنا بانه لم تلك ذات كل شيء بالسلب البسيط في الازل اي لم تكن بنحو الكثرة في الازل وقولنا بالسلب البسيط معناه انه لا بد ان يكون التصوير عن سلب الكون في الازل بالسالبة البسيطة المنتفية بانتفاء الموضوع والوجود في الازل وبالجملة لم يكن المعلوم في الازل لكن بما له من انكشافها اي العلم بها وهو بنحو الاعلى من كل وجود على طريق البساطة والوحدة لا التركيب والكثرة كما في المعلوم في الازل

وكذا

وكذا النحو لا ظهر لسابق من كل مهية اعني لاعيان الثابتة اللازمة لاسما وصفا

كيف واذا ظهرت المهيات هنا بالوجود والانوار المنتشرة فاطنك اذا كان الوجود

جميعا النور واحدا وفي عين حد غير متناهية فان يدالله مع الجماعة فاجعل العلم

حصل في الازل فللعلم حكم وللمعلوم آخر فالعلم عين الذات بخلاف المعلوم والعالم الشجر

صفة لزيد مثلا بخلاف الشجر وهذا كما ان ما به الانكشاف في عالم الحس للانسان لا

هو شعاع الشمس مثلا وهو واحد المنكشفات به كثيرة ويمكن ان يقع هو من ضعف الشعور

ولا يمكن فيها وينبغي ان يعلم ان نسبة الازل الى مراتب الدهر والزمان نسبة الوجود الصرف

الى مراتب الوجود ومثال النسبتين في هذا العالم نسبة الحركة البطيئة الى مراتب

السرعة والان السيال الى قطعات الزمان فالدهر روح الزمان والازل روح

الدهر فالازل ليس مما موقوتا وحدة محدودا وجزء مما مضى من الزمان يعبر عن اجزاء

الاخر والاكان كما او متكما بل السعة القديم والحادث فيحيط بالحادث وان لم يكن الحادث

فيه وقد يراد به مبدأ ما موقوتا ان له ازلا وقد يراد به الازلية كما يراد بالابد

في التسلسل الطولي العرضية اعلم ان ههنا مقامين مقام الكثرة في الوحدة يعني ان

المرتبة الاعلى من الوجود بوحدتها بساطتها جامعة لكل الوجودات ويترتب عليها بتضرف

من الكمال ما يترتب على الجميع مثل الانسان الكامل بالفعل حيث انه بوحدته جامع لكل

ما في الوجود من الصور والاشباح والارواح ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم

في واحد بحيث كان لكل من له الى لذة ما في ذاته كما هو من ان الحق مقام الوحدة في

قولنا
فللعلم حكم وللمعلوم
حكم فبطل قول من يقول لم
يكن في الازل الا علم الذات وانه
لا العلم بغيره اذ لا غير في الازل
لانا نقول بالعلم بالغير في الازل
لا الغير او المعلوم وقد علمت
ان العلم بالشيء هو النحو الاعلى الذي
الوجود وهو حاضر في الازل للازل
وفي هذا ورد في الحاديث
العصمة عالم اذ لا معلوم
سره القدوسي
رحمه
قولنا
ويتفنى لا يعلمه
اي الكتمان في الحيطة
والشمول متحدان لكما ان
زيد الطبيعي لا يخرج عن الوجود
كيف وكل مركب لا يخرج عن عنصر
وكل مركب غير بسيط كذلك فما
وجود زيد الذي هو لا يزال لا يخرج
عن الازل بل وجوده بما هو علم الله
وفي حديث ان مضمونه وجود الله
تعالى في الازل وادراكه يحتاج الى
لطف في السريرة
قدس سره
قولنا
وشمال النسيان
وشمال السيال نقطة رأس
المخروط الحجة الماء بالحج يشبه
الراسم فيه خطا كلما اخرا سقط
تلك النقطة استبانه وضعها
مسائل النقطة
تنبيه
قولنا
وقد يراد به
قد يشمل المعنى الاول
لان الاول معناه لا اول له
مطلقا او الاصل المحفوظ
لهذه المرتبة وبداية الدهر
والزمان وان كان
قدس سره
الوحيد

روحه الجاري في تلك الدهور والازمان
وفي الاعضاء الرئيسة كان لكون
الخطوط والانحناء الى غير ذلك مما قد
الكتابين ومرزوق ثمره ومرة في شا
على سبيل الحفظ للمهية فيما
جديد لئلا تعدم الوجود
بذلك وجه انها

الحكمة

وجودها بما هو العلم السابق كما اقتضاه اليها فذلك وليس مجدا ان جوهرها انكشاف بل انكشاف شرف

قولنا
المطبق الاحكام الطبقة
هو العلم الذاتي بان يراد
بوجود العلم اهو النحو الاعلى
المنطوي في وجود جميع الوجودات
المضاف اليها بها الوجود الخ
الى آخر سنخ ذلك الوجود الخ
الاعم بلا اشتجاف فيه منه قدس
الله نفسه وروح رمسه

قولنا
والتحقيق ما بينا
يعني كيف لا يكون ذلك
العلم السابق على جميع المراتب
تفصيلها ذلك الوجود البسيط
الجميع جامع لكمالات الوجودات
بنحو اعلى ولكمالات الجهات بنحو ابهى
المهيات التي هناك موجودة بوجود
واحد علمي نوري كلي وما نهايتها التي هي
الاسماء والصفات والنور الوجودي
الحقيقي سر كان الله واجمع كلمات
الاشارة للمهيات والوجودات ثم
فان يد الله مع الجماعة وقد عرف
سر اللزوم الغير المتاخر
في الوجود فتدبر

قولنا
وليس مجدا
حاصله ليس مجرد نفس ذاته و
علمه بذاته الذي هو عين ذاته و
علمه بها هو الوجود المنطوي في هذا
للا يلزم الاشكال على ذاته تعالى
سرة الآلي

في الكثرة يعني ان فيضه المقدس ورحمته الواسعة في كل النهيات الخاط بكل شيء رحمة علما و
الاول هو العلم الذاتي والثاني هو العلم الفعلي اي مما الفعل اذا عرفت هذا نقول وجودها
اي وجود كل شيء بما هو لعلم سبق كما ان وجودها بما هو انصاف لها وبما هو معلو
قد لحق اطبق العلم الفعلي اي قد سمعت منا ان فيضا الاشراقية وفيض المقدس
علم لا تم فلا تتوهم انه ليس مقدما على المعلوم الان الصور العلمية حين الصور
العينية كما يقدح به طريقة الشيخ الاشراقي سر لان وجودها انه وكذلك لا تغير في وجودها
بما هو علم وبما هو حاضر لدى الباري المحيط انما التغير فيما هو معلو وغايب
بعضها عن بعض وبهذا وامثاله لا ينبغي ان يقدح طريقة الشيخ الاشراقي بل القدح
فيه من حيث انتفاء العلم التفصيلي في مرتبة الذات والاكتفاء بالاجمالي فيها التحقيق ما سبق
وابن هذا من ذاك وليس مجدا وكان وجودها بما هو منصاف اليها انكشاف لا تم
بل انكشاف اي انكشاف لا شيئا منطويا في انكشافه اي انكشاف ذاته بذاته على
شرف وذلك لانكشاف المنطوي هو حضور النحو الاعلى من كل وجود بوجود واحد
لا تم وهذا ما يعبر عنه تارة بالانطواء تارة بالاستبطان علم تم بذاته علمه بما عداه
فلا تم عقل بسيط وعين بسائطه جامع في مرتبة ذاته لكل معقول وكل عين
وكمال بنحو اعلى وابسط هذا اشارة الى مسئلة الكثرة في الوحدة وان الوجود البسيط
كل الوجودات بنحو اعلى كما قال وسطا ليس احيا وبين عامة صدر الحكماء المتاخرين
سر وقال السبد الداماس في التقديسات وهو كل الوجود وكل الوجود وكل البهاء والكمال

فهذا تعقل بسيط جامع لكل معقول والامر تابع

وكله البهاء والكمال تساووا على الاطلاق لمعان نوره ورشحات جوده وظلال انه
كل الوجود هو نوره من نوره وهويته فهو الهوية الحق المطلق والامر هو على الاطلاق الامر انتهى والى ان
قولهم البسيط كل الوجودات ليس شئ منها الذي يخالفه عنه الفعال لو تمميته يرجع الى مسئلة
العلم الذاتي لله تعالى وانه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة كما ان قولنا والامر تابع هو أيضا
الى مسئلة الوحدة في الكثرة والى آن هذا ايضا ترجع الى الفقر الذاتي للوجودات
الامكانية والغنا الذاتي لوجود واجب يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني
ومعنى تبعية الامر ان الوجود المنبسط على هياكل الممكنات غني امره وكلمة انما هي اولى
كلمة تسمعها اسماع الممكنات تابع له بل تبع وداخل في صقع وجوده وفيه دفع لما يتوهم
الذهن كان عينه ثم كلم سميعه امره وفعله مع انه يلزم من بسطه على الاشياء
اختلاطه بالاشياء الخبيثة وان كان غيره لم يكن العلم به في مرتبة الذات وبيانه الدفع
ان امره وجهه ووجهه لا هو ولا غيره اذ الموضوع لقولنا هو هو امر هو ليس هو
الاستقلال ولو في لحاظ العقل وهو عين الربط وغير مستقل المفهومية فكما ان
الوجود الرابط او المعنى الحرفي لا نفسية له وانما هو آلة لحاظ الغير بحسب الذي من كان
الوجه من ان ظهور الحق انما هي مرآتي بحسب العين فلا نفسية له حتى يحكم عليه انه
هو او ليس هو فاذا كان للذات موضوع لحكم كان الوجه داخلا في صقع الذات فلما
كان الواجب تاما وفوق التمام فاذا قلنا انه يعلم الاشياء اردنا به موضوع وهذه
القضية الوجود الصرف عنه الوجود المجرد عن المجالي والظاهر الذي

وقوله
والامر تابع له
حاصله انهم في قولهم
هذا وقولهم بالكثرة في الوحدة
لم يأتوا بغريب بل بما عاد قولهم
والله بحمد شئ عليم وقوله لا يعزب
عن علمه مثقال ذرة واشاراتها وفي
قولهم بالوحدة في الكثرة اشار الى
الفقر الوجودات روابطها محضة وفقرا
صرفة اليه ذاتا وصفة وفعلا كما
انتم الفقراء الى الله والله هو
الغني منه قدس
سره
قولنا
بل تبع محض
اي لذوات تابعة حتى
يلزم استقلال في ملك الذات
هو تابعية محضة لكن بالنظر المصدري
بل اصطلحنا بتحقيق البرهان على ان الطبيعة
عليه انما يتبعه كالفقير والربط الا
وتحوا منه قدس
سره
قولنا
وداخل في
صقع وجوده كيف وهو
ظهوره ووجهه الباقي بعد فناء
كل شئ ولا وجود له الا ظهور
الوجود الواجب ولا استقلال
الا ظهور الاستقلال الوجود
منه قدس
سره
قولنا
لبحسب العين
يعني ان الشئ الخارجي غير
مستقل المفهومية بحسب العين
وهذا غير مستقل الوجود بحسب
وكما ان المفاهيم الذهنية مطلقا عموما
الخارجيات ومرائي له فكذلك
الذهن كذلك الوجود المنبسط
خارجي لعين الاعيان وبحسب
لعين
قدس سره

وقولهم علمه الاشياء الازل اما بالاشتمال الذاتي كما ذكرنا او غيره وعلمه لم يحصل
او يثبت المعدوم او يكن مثل او غيره وامتنع التالي كل

بتسلطه بحضرة كل الوجودات بنحو على والفيض المقدس الاقدس من صقعه ورتبط
محض به فيرجع مفاد القضيتة الى ان الذات حاضرة الذات اى غير منفكة عن
نفسه بحيث ينطوى العلم بالغير في هذا الحضور ولو لم يكن الفيض من صقعه
لزم ان يتصور ما هو اكمل من الواجب تعالى عن ذلك لان الوجود الماخوذ بحيث يكون
الفيض من صقعه اكمل من الوجود الماخوذ مجردا فينبغى ان يكون ذلك
هو الواجب ومن هذا يعلم ان لا وجود خارجا عن حيطة وجوده؛

غرر في رد حجة المشائين على لو علمه بالاشتمال

وقولهم علمه الاشياء معقول علمه في الازل لا يخ اما بان لا شيئية لها ماهية ووجودا
واما بان لها شيئية ماهية فقط واما بان لها شيئية وجودية والوجود اما ذهنى
واما عينى والذهنى اما بنحو الارتسام واما بنحو الاتحاد والعينى اما وجود مجردى
واما وجود مادى والكل بطم سوى واحد منها فاشرنا الى الثالث بقولنا اما بالاشتمال
في الذات حصل فهو المطلوب والى الثانى بقولنا والا الخلق كان لكى يقف بالسكون
على لغته والى الاول بقولنا او غيره وعلم لم يحصل والعلم منصبا الى المفعول لضمير
عايد الى الخلق واقرد بمراعاة لفظ الخلق والى الثانى بقولنا او يثبت المعدوم والى
الخامس بقولنا او يكن تامة مثل افلاطونيته والى الرابع بقولنا او غيره كما نحا العالم
والمعقول وامتنع التالى لكل من هذه الشرطيات بمثل خبر لهولسا قولهم قدرته وغيرها
كالارادة انتقض لان القدرة ايضا ازلية تقتضى مقدورا حتما لتقدم على المكونات

قولنا
اما ذهنى اى نحو
ادراكى غير العينى وغير العلم
بالذات بل القائم بذات العالم
والذهن لغة يقال
لمعان مشهورة فى بعضهم

بمثل قدرة وغيرها انتقض والحال انه لم يعزب عنها مثقال ذرة اذ يكشف الاشياء له فلذا مرتب بينا ان علمه عناية وقلم لوح قضا وقدر سجل كون يرتضى

قولنا
الاستثناء
فان ذلك العلم بما هو
مضاف الى الله علما وهو بما هو
مضاف الى الله ايجاد حقيقي و
قدرة حقيقية وبما هو مضاف الى
الممكنات وجودا وانوجادا
فالمقدور في نفس القدرة منطو
سره قدس سره
العالي
قولنا
لقول الرضا
ان معنى الربوبية معنا
هو وجد لمن ربوب او الخصوصية التي في المربوب
بازاء المعبود لولاه لم يتحقق حقيقة
معلولية او ان معنى الربوبية في عالم
الاسماء ومرتبة الواحدية ما يسمى
للاعيان الثابتة ولم يوجد الوجود
المتفرقة اللائزالية بعد وهي العالم
ولا معلوم اذ علم ذاته بذاته لذاته
على وجه استتبع علمه بما سواه والمعلوما
اللائزالية لم يوجد بعد
سره قدوسي

لانها ايضا ازلية تقتضي الكون فيلزم ازلية والصور هنا لا تكفي لان وجوده العيني ايضا مقدور والحال انه لم يعزب معناها اي معنى العلم والقدرة وغيرهما العرض يقتضي قد يطلق لعلم ونظايره ويراد بها معانيها الاضافية العرضية لا شك انها بهذا المعنى متاخرة عن وجود متعلقاتها وليست صفات كمالية له تعالى قد تطلق ويراد بها مبادئ تلك الاضافات وهي متقدمة على وجود المتعلقات ولا مدخلية لغير تمام في تمام ذاته وصفاته اذا سمعت منا ان لعلم الفعلي وهو الاضافة الاشراقية لا يتسع متعلقا فما ظنك بالذاتي والايجاد الحقيقي لا المصدر وهو الوجود المنبسط الذي هو تلك الاضافة الغير المستقلة للمتعلق وفي حايث الائمة المعصومين ما يؤيد كقول الرضا له معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة الالهية اذ لا مالوه غير وفي هم الآن علم تعم ومعنى العالم والمعلوم الحديث اذ تو قيني يكشف الاشياء ولما كان كلمة اذ للماضي فالفعل الماضي معنى اذ بصيغة المضارع لتصيرها ماضية في الحال كما في قوله كما يجري ستمر على ان الفعل في نظايره المقامات منسلخ عن الزمان مرت له تعم اذ للاشياء اكوان بسيطة والموجودات المترتبة الطولية كمراتب تتكرر فيها نقوش العالم باجمعها مرة بعد اولى وكرة بعد اخرى فهو تعم وهو يشاهد عالمنا الطبيعي قبل وجودها لا مرة بامرات فذا مرتب حال عاملها وصاحبها علمه وذلك المراتب عناية وقلم ولوح وقضا وقدر وسجل كون يرتضى اي هذا الاخير وفيه اشارة الى ان بعضهم اسقط سجل لوجوه عن مراتب العلم وانا وعنا عن تعداد المراتب سرعنا في تفصيلها فقلنا في تعريف العناية ما مبتداء اول من بدا

لامكانه
وعد صوفي تلك
المراتب فذكر تسعة قدس
سره القدوسي و
نور الله
بضعه

الوجود

مامن ذلة الى نهاية في لواحد انطواء غفا فالكل من نظامه لكياني يتشاء من نظامه لرباني
وانكن امة قرب الاشرف فلم وصورنا مندرجة فصاحم وصورنا ما تحت كل صورة جمعها بوحدة ضرورة
فهي اذن قضاء البسيط تسلم قضاء الاجمالي

للوجوب الى نهاية متعلق بقولنا انطواء وهو مبتدأ وثاني بالجملة
كون الوجود البسيط مشتملا على كل الخيرات عندنا خبر الثاني والجملة خبر الاول وفي
عند المشائين صور مرتسمة في ذاته لما اعتبر في العلم العنائي كونه سببا على النظام
الاحسن فعليا اي منشأ لذلك النظام قلنا فالكل من بيانية نظامه لكياني
اي عالم الكون يتشاء من نظامه لرباني اي عالم العلم كما قالوا العالم الرباني
ومرادهم نشاة العلم في قولنا هذا اشارة الى انه لا يمكن نظام اشرف من هذا النظام
المشاهد لكونه نظاما الجميل على الاطلاق في الممكن الاقرب الاشرف وهو لعقل الاول القلم
لكونه واسطة لافاضة الحق جميع صور قاد فة وبوجه كالعقول القلم وهو القلم اعلى الكو
وسايط في افاضة العلو على النفوس الكلية الجزئية وافاضة الصور على الاجرام
وصور قامت به اي بالقلم قيام صدور بلا واسطة او بواسطة قضاحم اي قضايا
حتمية لا يرد ولا يبدل وللاشارة الى ان المراد بالصور لقضايا ليس الصور الكلية
القائمة بالعقل نحو الانسان كما يقول به المشاؤن بل المراد بها المثل النورية وصفاتها
بقولنا وصورا طبيعية لافراد كونية ما تحت كل صورة من الصور القضايا وهو اول
النور الذي لا يقبل له رتبة النوع جمعها اي جمع كل صورة لتلك الصور وفعليتها كاملا
بوحدة اي بحسب الوحدة والبساطة ضرورة ووجوبا لان معطي الكمال غير فاقد له
فهي اي الصور القائمة بالعقل اذن قضاء التفصيلي لكونها عقولا عرضية قائمة
وفيها كثرة نوعية فلم تقض الاجمالي حيث انه بسيط الحقيقة مشتمل على جميع

قولنا
مشتملا على كل الخيرات
اشارة بقطع النظر الى الشرور بقسميها اعني ما يضاد وجودها نفسها
الموجبة لانتفاء بعضها وجودها نفسها
منه يشكر
الى
قولنا
من نظامه الرباني
اي من نظامه العلمي على النظام
الاتم بطريقة الرسام الصور غلامه
عند قائمة بترتيب بديع يستحي كاتب
تقدم صورة الاربعة على الزوجية و
تقدم صورة الزوجية على صورة
فرد الزوجية مثلا والا يلزم السبع
الاعلى والشريف الاطهر وجود الجوهر
الاتم الاجلى مع كمال وجود علة
من مفاهيم الصفات كتقدم الحي
على العلم وتقدمه على المتحيز الا
ونحوه وتركب جميع الممكنات
الثابتات العلمية لتقدم جميع
الجواهر على جميع الاعراض و
تقدم الجواهر البسيطة على
الجواهر المركبة ولعشرة ابعاد
وجودا بوجود واسع علمي وجودي
منه قدس سره
الثالث
قولنا
قضاء التفصيلي
لان القضاء وجود الشيء
في عالم الابداع على سبيل الكلية
كالمقدر وجوده في عالم الامر
والانشاء على سبيل التجزية
وهو اقضاء اكثر تفصيلا وهو
الصور القائمة على اللوح المحفوظ
الذي هو العرش الكلية واما
القلم قضاء اجماليا لوحدانية
وجود الصور القضائية فيه مبسوطا
وكلا قسميها بحسب البسيط
للقضاء التفصيلي

نفسين سماكلية لو حفظ ما انطبعت فقد رتمحظا علمية او سجل الكون عينية من كلما في العين
وكونه نورا على القدرة دل لانه ما حدث ما انفعل

صورا ونحو البسائط نفس سماه مفصولا للطبيعية صفة نفس لوح حفظ
اما كونها لوحا فلان منزلتها من العقل في قبول الصور الكلية منزلة اللوح الحسي من العلم
الحسي في قبول النقوش الحسية وكذا تسمية النفس المنطبعة اللوح واما كونها محفوظة
فللاحتفاظ بها والاحتفاظ بصورها لتجردها وكليتها عن المغيرات اى نفس بطبيعتها حرم الشيا
فقد منها الحفظ فان لقد رعلى وان لقضا فالصور الكلية القائمة بالعقل كانت
قضا كانت الصور الجزئية القائمة بالنفس الجزئية المنطبعة الفلكية كانت قدرا وتلك الصور
عند المشائين كالصور المرتسمة فخيالنا وعند الاشراقيين المثل المعلقة عليه
الى الضمير اى على القدر والقدر العلم الذي سمعته سجل الكون اى الصور الجزئية
المنطبعة في المواد الكونية عينية اى عيني القدر والقدر العيني من بيان اللعيني كلما
في العين كل في ذاته زمانه ومكانه وغير ذلك من ممتازاته الجزئية بل السيد المحقق
الدامادس في الافق المبين اطلق القضا العيني عليها ولكن بالنسبة الى الباري
طولا وحق فاطلاق القدر غير وفي القدرة عليها البين بغير
وكونه نورا على القدرة دل لان الفياضية لازم النور وهذا النوع من الاستنارة
والشعور لا يلزمها حدوث وما انفعل اى الحدوث الزماني في المقدور القابل للاثر فيما
للمتكلمين فاعبر اني مفهوم القدرة ما كان متعلقها فاعلا على الذات قدرتها
قد تمنع بصحة المعلل الاول وهو باطل اذ الصحة هي الامكان وطلب الوجوبا
واجبا لوجود من جميع الجهات في القدرة كون الفاعل بحيث ان شا فعل ان لم يشا لم يفعل

قولنا
واجبا لوجوده الخ
اى كيف وهو بالنسبة
لكمال الصفات الكمالية لذاته
كالممكن الفقير

قولنا
وعند الاشراقيين
المثل المعلقة فالصور القدرية
السابقة على الصور الكونية كالهيئة
الحاصلة بين النقطتين الا انها صدر
المتألهين مرتسمة في لوح النفس
المطبعة السماوية لان السموات
كما تعلم اوصافها لوازم ذواتها
بخواتيمها اى كلما كان كذا كان الاوفى
كان كذا من اللوازم كذلك تركب
اوصافها والصادر منها بجوهر
ولوازمها الخ لبيه في بدا العالم
الكون اذ العلم بالملزوم يستلزم
للعلم باللازم
منه سره

قولنا
اى عيني القدر
والقدر العيني للكمية بما هي
مضافة الى المادي العالية قدر
هي كما انها بما هي مقدرة
سره قدس
الباري

قولنا
بين الشدة والضعف
بل الانوار القاهرة والمدبرة
عن الشدة والضعف كيف يكون
نورا لانوار بهر رايه
سره قدس
الباري

قولنا
فاعتبروا
اعلم ان بعضهم اعتبروا
في القدرة امكان الترك امكانا
ذاتيا وبعضهم امكانا وقوعيا
والمكنة الوقوعي لا يلزم من نقيضه
صحة امكانه بل يكفي صحة الامكان
العام كما شهد عدم علته كعدم
الاول او عدم المعلم المظهر وبعضهم
اعتبروا الوقوع في الترك وبداء
تحلف المعجز عن العلة التامة
منه قدس
سره

قولنا
فالقدرة ان لوحظ
الفاعل بحيث ان شا فعل
ففعل هذا صحيح في قدرته والصحة
الامكان لا بمعنى ان ليس فيه
امكان والشرطية لا بد منها اليه
للانها مناف مع احد جزئي
كما انها مناف مع ممكنين انما يطرق
الشرطية فكون وجوده تعالى
العلم والمشية الاذاتية مضيفة في
لم يشأ فعل لم يلزم الخلف
يفعل لكونه ليس كالطبايع العمياء
الشعور لعدم المشية تحقق الاعلام
المشية بفيضل لكن لما تعرف
تركها لفعلت لمشية خلافه وجوده
وعدم جواز الخلف لوزم نقيض
منه قدس
سره العالي

لكن بالفعل الشعور وجبا فالحق موجب ليس موجبا يعطى عمومها عموم المجعل ونفى اعطاء القوة للفعل
وان علم الاول فعلى وكيف لا وعلمه ذاتى

كما قلنا لكن بالفعل الشعور وجبا وليزمه المشية المعتبرة سابقا بقولنا للقدرة ثم
قوة فعلية ان قارنت بالعلم والمشية فالحق نعم موجب بكسر الجيم اى فاعل يجب فعله
بقدرته واختياره وهذا على مذهب الحكيم حيث يقول الشئ ما لم يجب لم يوجد و
ليس موجبا بفتح الجيم اى فاعلا بحيث فعله لا بقدرته واختيارا كالمضطر بخلاف
الى من نسب الى الحكماء اطلاقهم الموجب عليه تعالى بهذا المعنى بانه حرف للكلام عن موضعها
فانهم اطلقوا الموجب بالكسر قد حرف الى الفتح كيف وهو تعالى عندهم غنى العلم والاختيار
والاختيار فكيف يعتقدون ان فاعليته كفاعلية الشمس للاشراق والنار للاحراق
غير انى فى عموم قدرته تعالى لكل شئ خلافا للثنوية والمعتزلة
وذلك لوجوه احدها قولنا يعطى عمومها عموم المجعل مبنى للمفعول اى المجعولية
عامة لجميع الممكنات لعموم امومناطها وهو الامكان اذ كان لكل لا بد من مجعوليتها
لامكانها ولا يصلح لاعطاء الوجود الا واجب الوجود لان غيره لا يخلو عن ملابسة قوة ما
كانت امكانا ذاتيا واستعدادا مع عدم افادة العدم للوجود ونفى اعطاء القوة للفعل
تثبت عمومه قدرته تعالى على كل شئ وثانيها قولنا ان علم الاول تعالى شانه فعلى وكيف
لا يكون فعليا وعلمه ذاتى اى عين ذاته التى هى عين حيثية العلية لكل شئ
وعلمه تعلق بكل شئ فقد تعلقت بكل شئ ولا سوء من الجبر من ذلك لان علمه الفعلى
كما تعلق بفعلك كذلك تعلق بمبادئه القريبة والبعيدة والمتوسطة من قدرتك و
اختيارك الحسى او الشئ تصورك اياه وتصديقك بغائيته العقلية الذاتية او الوهمية الدائرة

اقتضاء الصانع اغلبيا ارادة ... والواجب تقدم ان كثيرة ... الفاعل ... والمختار ... ذاته وابهامه ... الفعل ... الامكان ... والتخلف ... اوقر ... الزمن ... الزمن ... قوله ... الذى هو ... قولنا ... مع عدم ... للوجود ... مساوقان ... للاخر ... لانه سئلت ... ما هو ... لكان ... الاول ... قولنا ... وكيف لا ... وما يقال ... للعصيان ... لانه ... خير وحسن ... منه قدس سره

والشئ لم يوجد لم يوجد وما يختار الاختيار فاعلا وكيف فعلنا الينا فوضنا وان تفويض الينا اقتضى

وبالجملة تعلق علمه بفعلك مسبوقا بمشيته فلزمت البناء فاختيارك ايضا حتم فالوجوب

بالاختيار ووجود الاختيار لا ينافي الاختيار فان المقرر في الاختيار كيف ما كان والسائل

اطلال القادر المختار متصرفا في انحائها قولنا الشئ لم يوجد حتى لم يوجد اي لا يختار

فرع الوجود وانكار وجوب الممكنات في ذواتها اذ الممكن من حقه ان يكون ليس له

من علته ان يكون ليس فلا ايجاد حقيقي لها فاذن كما لا وجود الا وهو مترشح من لدنه

لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لكن ليس هذا قولا بالجبر اذ كما ان حصر الوجود الحقيقي

في الحق تم لا ينافي وجود موجودات بوجودات مستعارة مجازية كذلك حصر الايجاد الحقيقي

فيه لا ينافي اثبات ايجادات سببية غير مستقلة وذا بعينها قولنا باختيار اختيارا ما

نافيه بذا اذ لو كان الاختيار بالاختيار تسلسل المعلم الثاني في الفصوص فان ظن

انه يفعل ما يريد ويختار ما يشاء استكشف من اختياره هل هو حادث فيفعل فيما لم

يكن او غير حادث فان كان غير حادث لزم ان يصحبه منذ ازل وجوده وان كان حادثا

ولكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب فاما ان يكون هو او غيره فان كان هو نفسه

فاما ان يكون ايجابا للاختيار بالاختيار فيكون وجود الاختيار غيره بالاختيار فالكون

فيكون مجبولا على ذلك الاختيار من غير روية فينتهي الى الاختيار الاول الذي لم يكن مختارا

هذا لا ينافي كون فعل العبد اختياريا اذ الفعل الاختياري ما يكون ذلك الفعل بالاختيار

لا ما يكون اختيار الفعل بالاختيار وخامسها قولنا وكيف فعلنا الينا فوضنا الخ

ان ذا اي تفويض فعلنا تفويض انانا الينا اقتضى اذ حرمت طينتنا بقاء

قولها
لم يوجد
بوجه من الوجوه
مجازيته مجازية الضرب في البدن
ويشرب ماء لا بل الذوق فيه
واما عند اهل الكثرة فهو موجود بالحقيقة
كيف عند وجود لا بلفظة الجهلة
هذا الوجود للاجزاء دون ذلك الشيء
وذاك لما بينهما وهذا الوجود لزيد
وهذا لعمرو وهكذا وكذا الله سبحانه يخلق
الا الملكوت الاسفل والاعلى فاعلم
وجود الله عم لما سموه انهاء العيان
والبرهان من الانبياء والاولياء
الفضلاء بلفظ الله نعم موجود بالحقيقة
به بالتقليد وهؤلاء اهل العيان في
شقاق سمع من يقول اهل العيان
كربعلم آيم او بولهب اوست وزجهل
ايم او زندانر اوست كر بخوا
افيم ستان وبيم ودر بيداري
بدستان وبيم كر مكريما بر پر
زرق وبيم ور بخندم آسمان
برق وبيم كر بخشم وجنك
عكس مهر اوست وبصلح وعذر
عكس مهر اوست ذكيم اندر
جهان پيچ پيچ چون الف او
خود چه دارم صبح تا شام پيچ

قدس سره العزيز

قولنا
لا يكون من اختيار العبد
بالاختيار ولو التزم بالتزام
الخ مسئلة اختيار العبد الاختياري
مشروطة بالجبر وليست
بالاضطرار

اذ خمرت طينتنا بالملكة وتلك فينا حصلت بالحركة لكن كما الوجود منسوبا فالفعل فعل الله هو ولينا

بالملكة الحميدة العلمية العملية ان كانت طينتنا من علليين رزقنا الله وايا كم بحقه
محمد وآله صلى الله عليه وآله والملكة الوخيمة الجهلية المركبة في العلية السيئة ان كانت طينتنا من سجين
اعاذنا الله وايا كم منها تلك الملكة فينا حصلت بالحركة النفسانية والتبدأ في الملكات انما
تحصل من تكرر الافعال والحركات نفسانية كانت ونبتة والمفروض ان تلك الافعال
والحركات مفوضة الينا وحقا يوذ قلتنا وهوياتنا ليست الا الملكات العلمية العملية
سيما بناء على اتحاد العامل والمعمول ولاجل انه ما لم يستحكم ملكاتنا لم يتم تميز ذواتنا
قيل في حد الانسان انه حيوان ناطق وما ثبت ولم نذكر الحالات لانها في معرض الزوال ولم نعلم
بها ولهذا قال تعالى فاستقم كما امرت وقال النبي صلى الله عليه وآله شيبتني سورة هود ولمكان هذه الامور
ثم هذه التحيرات وان وقعت فيما لا يزال بالقياس الينا لكن بالنظر الى المبادئ العالية
فضلا عن مبدأ المبادئ جعلت القلم بما هو كاتب الى ما القيه فقد فرغوا عن التحير والتعجب
جوه وكل يؤول كلا ان هو شان بوجه هذا الوجه الخامس مما سنح بخاطري القاصر في
الرد على المفوضة فلما توقفت من الوجوه المذكورة في نظم الجبر نعوذ بالله منه ردا ان
نبين ان المفوضة بطال التفويض المستلزم للشرك الخفي وان التحقيق ما هو مذهب اهل
الحق المأثور عن الائمة الاطياب من الامرين الامرين كما اشرنا اليه قولنا لكن كما الوجود
منسوب لنا اي الينا اذ قد علمت ان الكلي الطبيعي موجود والماهية متحققة وان كان
بواسطة الوجود وساطة في العروض ان الوحدة في عين الكثرة فالفعل فعل الله
لان نسبة ذلك الوجود الى الفاعل بالوجود والى القابل بالامكان وان في مقام التوحيد

نسقط

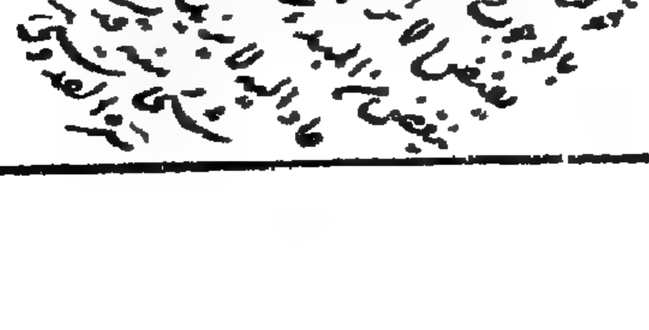
قولنا
وقال النبي الخ
وذلك لان حصل فعلا
والكمالات في النفوس
انحاء الخطرة والحال والملكة
الاستقامة هي التمكن في
المقام الخ بقدم المخلوق
من التدوين بالفكية والتخلق بالخلق
الالهية منه قدس
سره

قولنا
ثم هذه التحيرات
وان وقعت فيما لا يزال
بالقياس الينا وما عتبار النسبة الا
المتدرجي ايجاده تدريجي فوجد
الكم الغير القار والطبيعة السيالة
بذاتها ايجادات واحداثه
احداثات كالزمان حدوثه حادثا
واتم احداثه اخلا
منه قدس
سره

قولنا
الوجود لنا الكل
الطبيعي موجود وعلت
ابقاء انه عبارة اخرى للهوية
المتحققة ولنا الموجود فتارة
موجود بمعنى الموجود ذاته
مصداقا وموجود بمعنى وجود
نشاه انتزاعه
منه قدس
سره

قولنا
ولنا الوحدة في عين
الكثرة اي الوحدة في الوجود
والكثرة في تشأته العينية كما قيل
بتكثر الوجود بتكثر الموضوعات
او الكثرة باعتبار المراتب النازلة
وتثنى الوجود بالتمانية والا
والوحدة باعتبار السنخية وانها
كنوع واحد لانواع تمانية
والمراد به الامتياز عن ما بالا
تفاق وبعبارة اخرى الكثرة
في الظهور لا في الذات
بالظاهرة
منه قدس
سره

قولنا
فلم يهد المبادي وبلاحظة
الوجود المجعول بالذات في العالم
ولنا الوجود المجعول انيته ليس بجوهر
ولا عرض وليس متميزا بالذات ولذا كان
الحق الوجود وقعة واحدة سرمدية
كما قلت وما امرنا الا واحدة على سبيل
الامكان الكبير الذي كل الاشياء
من الطبيعة ومجردة وسفلا كلهم
يسيرون آثار وجوده كما ان اشعة
نورا وسر سبز كرفت آفاق وهذا الوجه
كالنور المحسوس الخبير لا يمكنها لنا بدا
الا ما تضاء ولا يمكن الانسان ان اراد
لا هذا النار اجتماعا عن تلك بخلاف
الفعل بالقصد فانه ينال النار بالكل
القطع وكل الانسان الشمول لها وقعة
واحدة دهرية وكلهما لك
منه قدس
سره



ان بيانا كون صرف النور بعد بيان العلم والقدرة له حتى اذا علم الاشياء من غير حضرا فعلم يكون سمعا بصرا

قولنا
مع لفظ الهيئة
ينبغي ان لا يكون خبرة او الوجود
خيرا والهيئات موضوعة للعلائق
فيرجع الشرط ثبوت هيئة ووجه
ويطلب الشراح الى اي لم يعدل لم
يضع الشيء موضعه فمن ينفي الفعل
عن نفسه فليثبت وجود نفسه وليثبت
هيئة لكون السلب اثباتا الموضوع
ومقدوحيته طريقة الاشعري عندنا
من هذه الجهة حيث انه يثبت الذوات
ويسلب عنها الاضافات ويسمى ذات
بيد عقلة توحيد الذات
فكاد يوقعه بعض الكفرة
ببعض شبه
ا

قولنا
لهما
وبعض ما ينبعها
لم يصرح بالسمع والبصر
ليشمل الادراكات الاخرى
الساط واحد فاذا كان عالما
حضوريا كان مدركا لجميع الموجودات
المغايرات مثلا لنفسها وجود
المسموعات ووجود المبصرات
وكذا وجود الشمومات والمذوقات
والملموسات والمتخيلات والمتوهمات
الا لمانع التوقيف الشرعي كما خص
الطلاق بالشافعي والذابح وغيرها
عليه دفعا لتوهم التحتم ونحوه
اطلق عليه المدرك بدلها والمدرك
اذا عدة المليون من صفات الله تعالى
في مقابل العالم اذا دوابه انه يدرك
للجزئيات المذكورة فهو عالم
بالكليات ومدرك للجزئيات لا
بعزب عن علمه شيء في الارض ولا
السموات وما يحضر لسانا عزا
وقوانا يحضر بذاته لذا ليس
الغيب عن العالمين
منه قدس سره

يسقط اضافات الوجود الى الهيات فكذا في الفعل وهو في عين كونه فعل الله تعالى

فعلنا اذ علمت ان الايجاد متفرع على الوجود وخلاصته الامر بين الامرين ان الايجاد يدور

مع الوجود حيثما دار ومعرفة نسبة الايجاد يتوقف على معرفة نسبة الوجود وقد علمت

ان الوجود الامكاني لا نسبة له الى الفاعل وله نسبة الى القابل فكذا الايجاد هاتان لستان

في الوجود متحققتان ما دام ذات موضوع متحققة فكذا في الايجاد وقد بسطنا القول

في شرح الاسماء وذكرت فيه ان من يرى شيئا يعرف انه فعل الشر مع ان الهيئة

ينبغي ان يكون خبرة وغاية للحق تعالى عن شائبة الشر وفي ليفعل وجودا ليكون مهيئة ووجودا

والا فكما ان الوجود له كذلك الايجاد له عز وجل لما عرفت من دوران النسبة بين

في حيوة وبعض ما ينبعها

ان بيانا كون صرف النور ومحض الوجود حتى بعد بيان العلم والقدرة له حتى فان الحق

هو الذي له الفعل اذ توقيتي علمه بالمعنى المصدري والاشياء مفعوله من ان تحضر

له تم كما سبق ان علمه تعالى بالاشياء حضوري بالاضافة الاشراقية فعلمه المتعلق بها

يكون سمعا وعلمه المتعلق بالمبصر يكون بصرا بل قال شيخ الاشراق من علمه تعالى

يرجع الى البصر لا ان عز وجل في تكلمه تعالى بصر يرجع الى علمه

وان الوجودات كلمات له لانها معربة عما في الضمير اعني الكون لغيره وكما ان الكلمات

اللفظية تحصل من تقاطع النفس الانساني في المقاطع اللهوية والعشر التي هي بعدد

مثال القمر كذلك الكلمات الوجودية تحصل من تقاطع النفس الرحماني هو الوجود

اللفظ موضوعا لدى الاذهان ثما هو المعروف بالكلام فهو وجود معه وبوجود ذهنا له جعلنا شهوده
فيحث فى نادية ذا اليسر من غيره لاسيما لكلام او لو فرضت غيره بليه اذ ذاك حالة يكون عليه
فالكل بالذات له دلالة خاكية جمالة جلالة

المنبسط فى المراتب الثمانية والعشرين وهى العقل النفس الافلاك المنصر والاركان
الاربعة والمواليد الثلثة وعالم المثال والمقولات التسع العرضية اللفظ موضوعا
لدى الاذهان مما هو المعروف بالكلام فهو اى ذلك اللفظ نحو وجود معه وجود
اخر منزل له وهو الصورة الذهنية ذهنا اى فى الذهن له اى للوجود الثانى بجعلنا
وهو اضفنا شهود وحضورا بالطبع كما فى الكلمات الوجودية على المدلولات الاهلية
ولا كالوجودات الذهنية على الوجودات العينية فحيث فى نادية اى نادية المتكلم اذا ذا
اى اللفظ ايسر واسهل لكونه صوتا غير قار ولا يحتاج فى ادائه الى مؤونة زائدة لصرف
النفس من غيره كالاشارة فضلا عن غيرها كاخذ الصناع مثلا فى كل المدلولات
الكلام اثروا بعلى اختاروا اللفظ لان يكون مستتبعا لاسم الكلام ولو فرضت غيره اى غير
اللفظ بديلة حتى يكون باعثا الوضع خصوصية من خصوصيات ذلك الوجود الثانى
فى الذهن اذ ذاك اى حينئذ حالة اى حال ذلك الغير يكون عليه اى حال اللفظ فى
وجوده معه وجودا بالمواضعة وحال اللفظ يكون حال الغير فى عدم الدلالة على معنى فيكون
ذلك الكيف المسموع حالكيف المبصر او المدرك او غيرها الان اذا علمت ان
الوجودات لا تفقد مما هو المعتبر فى الكلام الا ما لا مدخلية له الا على سبيل الاتفاق
لكونه صوتا ولا يزاد على اللفظ الا ما هو مؤكد لكونه كلاما معربا عن المعنى فالكل
اى كل الوجودات بالذات له دلالة على مولى تالهيته خاكية جمالة جلالة قائلة
جمالك فى كل الخلائق سائر وليس له الا جلالك ساتر وكل جزئى من الاسما المراد

قولنا
لدى الاذهان
لان دينة بنا دية النفس
الضرورى فى الحيوة بخلاف
اذا جعلت الحركات اشارات
او الاشارات منها كلفة
انها لا تدل الا على المعانى
الجزئية بسنه قدس
سره

قولنا
مما هو
من خصوصيات اللفظ
الغير المخصوصيات حركات
فى موضوعات منفصلة او متصلة
كالجوارح المواضعة وجرى الماء
والكر كما فى الصوت فح كما قلنا
صارت هذه الخصوصيات كلها
وخصوصيات الصوت لعا يكون
الكلام صوتا غير شرطا لازما لغير
ناطقية النفس الناطقة ليست بحرف
وصوت وهى النطق بحقيقى والكلام
القلبى وكلاتها الوجودات المحيطة
الثابتة الواحدة بالوحدة الحقيقية
الصور المرتسمة فى ذات يتحقق عنده
الشائين كلمات وامر يوجد
دوات الصور وان حركة
الا صوابية الغير القارة
سنة قدس سره

قولنا
الاسم هو لفظ دل على معنى
من غير تعرض لزمان احد الاجزاء
وهو الكلمة وهو الكلى
للفعل المطلق وهما هو الكلى
الطبيعى للحرف المجتمعى
وهو الكلى الطبيعى
سنة قدس سره

وكل جزئي من الاسماء وضع وضعا الهيا لمعنى ما صنع اذ عرض الدلالة العرضية تزول لا الذاتية الطولية
فمنه ما قد كان عين الذات كون اما آيات وهو الوجود المجرد عن المجالي والمظاهر والدال والمدلول منه واحد كما قال من عرف
نفسه فقد عرف ربه ومنه ما اذا كلمات تمة مخففا تامة وهي الوجودات التامة التي ليس
لها حالة منتظرة من العقول المفارقة في السلسلة النزولية والموجودات السفلية
بذاتها وباطن ذواتها من العقول الكاملة في الصعود كما في ماء ذوات اسمائنا من الكلمات
التامات وفي القرآن كلمة منه اسم المسيح وجوامع الكلم هاي الامة والمراد بنبينا الفاضل
اوتيت جوامع الكلم ومنه ما في صحف منشرة وهي وجودات النفوس ووجودات عالم
المثال وعالم الملك كما قال ثم قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات
ربي ولو جئنا بمثله مددا اما من ذا اي فاما قال فاما ذكرناه من ان الوجود بشرته من
الا النفوس الطاهرة عن علايق عالم الطبيعة وعن المجملين البسيط والمركب وفاما
من العقول ونحوها الا النفوس الطاهرة عن هذه الآلة والسالكة نهج البلاغة

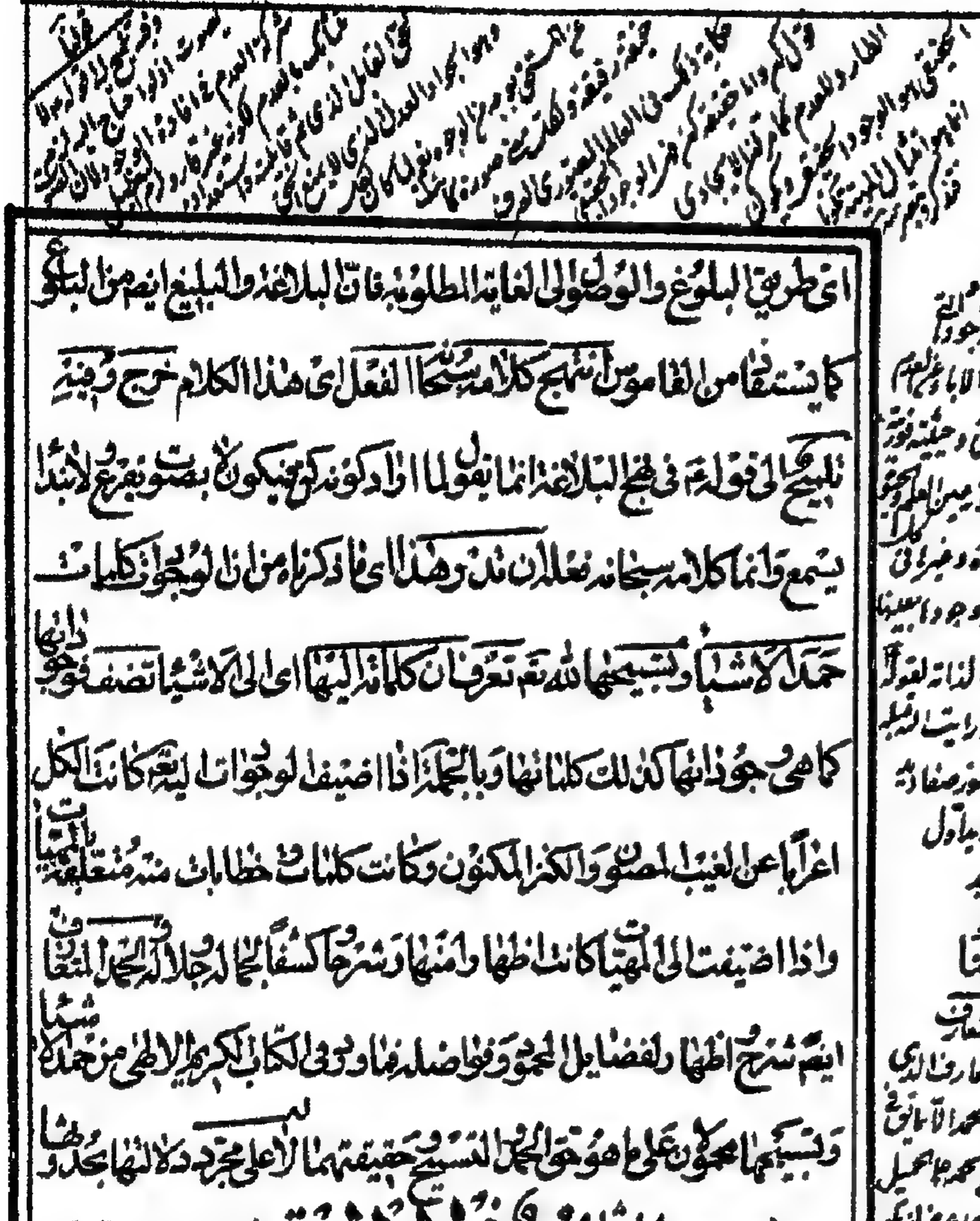
بها الوجود فاذ كل منها علامة وآية وسمة وحكاية من صفة من صفاته كما قال سنريهم
اياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ووضع وضعا الهيا لمعنى ما فيه
صنع بخلاف المعاني الذهنية للكلمات اللفظية اذ عرض الدلالة العرضية
اي لما عرض الدلالة العرضية التي هي اعني وضع موجود عرضي بسكون الواو لا مثله
في السلسلة العرضية الثانية واما العرض الذي قلنا الدلالة تزول لا الدلالة
الآلهية الذاتية الطولية عرضي في تقسيم الكلام لان ما بالذات لا يختلف ولا يختلف
منه ما قد كان عين الذات كون اما عطف بيان لما او خبر مبتدا محذوف وبحيث ينشا
الآيات وهو الوجود المجرد عن المجالي والمظاهر والدال والمدلول فيه واحد كما قال من عرف
دل على ذاته بذاته ومنه ما اذا كلمات تمة مخففا تامة وهي الوجودات التامة التي ليس
لها حالة منتظرة من العقول المفارقة في السلسلة النزولية والموجودات السفلية
بذاتها وباطن ذواتها من العقول الكاملة في الصعود كما في ماء ذوات اسمائنا من الكلمات
التامات وفي القرآن كلمة منه اسم المسيح وجوامع الكلم هاي الامة والمراد بنبينا الفاضل
اوتيت جوامع الكلم ومنه ما في صحف منشرة وهي وجودات النفوس ووجودات عالم
المثال وعالم الملك كما قال ثم قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات
ربي ولو جئنا بمثله مددا اما من ذا اي فاما قال فاما ذكرناه من ان الوجود بشرته من
الا النفوس الطاهرة عن علايق عالم الطبيعة وعن المجملين البسيط والمركب وفاما
من العقول ونحوها الا النفوس الطاهرة عن هذه الآلة والسالكة نهج البلاغة

قولنا
ايما صرف العين
الى تعين الكلمات التامات
او تعين من الوحي الالهي التامات
دون ما دونها كما في
زيد يعلم الفقه
فانه صرف العين
الى تعين الفقه
دون ما دونه
فتدبر

قولنا
كما في الموجودات
التامة من كلمات الله
ايضا يطلق الكلمة على النفوس و
العقول كما قال ارسطو النفس في الانسان
كلمة وفي الحيوان كلمة الى اخر الانسان
كلمة جامعة وكذلك
قدس سره
قولنا
لبساطة
والمراد ببساطتها
وكما اوتي جوامع الكلم
النبوي كذلك اوتي الوجود
الذي هو رحمة للعالمين جوامع
الكلم الكوني كيف لا انه اول
شيء بديع ارجيء غيب هو نور
پاك او بي هيچ رب بعد از ان
ان نور مطلق ذو علم كه كرسي و لوح و قلم كه علم از نور
پاك عرش عالم است كه علم ذريت
است و آدم است و بطلان
عرف اللغة الناجية وضرب بعض
الحقيقة المحمدية على العقل الكلي
وعلى الرحمة الواسعة وذلك روحانية
وهذه مقام روحانية
منه قدس سره
قولنا
وهي وجودات النفوس
انما اشار صحف النفوس لكونها
شعلة نار جسم ظلمانية وكونه مخلوقة
لتباعد مكاني وتنافي زماني وغيبة
هيولاني ولهذا تصور بها تعلقية
انما اشار وجودات عالم المثال
الملك فستوها بالاشكال والاشباح
والمقادير بحوا الرجيء والطبيعة
ولغرابة عالم المثال مجردا عن المادة
عالم الملك ولذا يستريح الرؤيا
بان العالم بعالم وفق العرف
وعالم المثال عالم الغرائب
منه قدس سره

قولنا
اذ عرض الدلالة العرضية
فوق من الاسم وذاته
على ما عرض الدلالة
العرضية
قدس سره
قولنا
فمنه ما قد كان عين الذات
كون اما آيات
فيه بحث لان الآيات
كما تكون بنفسها دالة
على الغير تكون بنفسها
مدلولة والدال والمدلول
متغايران والوجود
الحق الذي هو الآية
والعرضية بالذات
فاذن الآيات بالذات
لا تكون الا عرضية
فتدبر

لِسانِ البلاغة انبعج كلامه سبحانه الفعل خرج إن تدر هذا الحمد الأشياء ان كلماته إليها تضف
عقيب داع دركنا الملاما شوقا مؤكدا ارادة بما وفيه عين الداع عين عليه نظام خبر موعين ذاته
إذ ليس فيه حالة منتظرة حصلها منفصل تصحو



فَحَيْثُ ذَاتُهُ اَجَلُّ مُدْرِكٍ ۔۔۔ اَتَمُّ اِذْ ذَاكَ لَاهٍ مُدْرَكٌ ۔۔۔ مُبْتَهِجٌ بِذَاتِهِ بِبَهْجَةٍ ۔۔۔ اَقْوٰى وَمَنْ لَهُ بِشَيْءٍ بَهْجَةْ

مُبْتَهِجٌ بِمَا يُصَيِّرُهُ مَصْدَرُ ۔۔۔ مِنْ حَيْثُ اِنَّهُ تَكُونُ اَثَرُهُ كَرَابِطٍ لَا شَيْءٌ بِاسْتِقْلَالٍ ۔۔۔ لَيْسَ لَهُ حُكْمٌ عَلَى حِيَالِهِ

رِضًا اَوْ هُوَ بِالَّذِي بِالْفِعْلِ رَضِيَ ۔۔۔ وَذَا الرِّضَا اِرَادَةٌ تَقْتَضِي ۔۔۔ تَنْظِيمَ الْعُلُومِ لَوْ اَنْفَرَضْ ۔۔۔ تَدَرُّكَ كَمَالِ الْحَقِّ كَانَ فِي الْعَرَضْ

فَحَيْثُ كَمَالٌ فَوْقَ وَهُوَ ۔۔۔ مُنَظِّمٌ فَوْقَ الْتِمَامِ عِلْمُهُ

حَصَّلَهَا اى حصل تلك الحالة لذاته تم مفصل تصوره اى تصوره الواجب فحيث ذاته اجل مدرك بصيغة الفاعل لان ذاته حاضر لذاته لا مهية له فضلا عن المادة والموضوع وما يتال التدارك بوجود ذلك متشنة بنا لبعدك فاحد جمعى هو ذاته المتعالية اتم ادراكا مفعول مطلق لان علمه حضورى ذاتى تفصيلى بغير فكيف بذا لاهى مدرك بصيغة المفعول لكونه غير متناه فى ابتهاج والجمال لشدة بما لا ابتناهى وحيث ذاته كذا فهو مبتهج بذاته وعاشق لذاته بهجة اقوى وبجمام فان تمامية الابتهاج والعشق تدور على تمامية هذه الاشياء ومن له بشئ بهجة شروع فى بيان ان ادراكه للاثار فهو مبتهج بما اى باثر يصيره ذلك الشئ مصدرا من حيث انه غاية الى كلما يكون اثره اثرا كرابط لا شئ بالاستقلال له ليس له حكم على حياله بل يكون ظهوره ظهور المؤثر لعكس يكون له لحاظ العاكس فاذا كان الابتهاج والعشق او الرضا او ما شئت فسمه بالمؤثر ابتهاجا بالاثر بما هو اثر تبعا فكان رضا بالذات المتعالية بالفعل متعلق بقولنا رضا تبعا وذا الرضا وهو الابتهاج اراده تقتضى قدروا مضى لا موثر فى عمرهم تاكيد لقولنا بان لذاته والغرض من الايجاد تنظيم العلوم مفعول لقولنا انفرضا لكونه تدرك كمال الحق وتماميته التى هى حقيقة ذاته فعند ذلك كان ذا الكمال والجمال هو الغرض لك فى تنظيم ذلك لنظام الكل فحيث لا كمال فوقه تم وهو سبحانه منظم تلك الامور الكلية والعلوم الطولية والعرضية فوق لتمام الظرف خبر مقدم لقولنا علم مبتدا كماله الحق هو حقيقة على ما هو عليه

حصلها اى حصل تلك الحالة لذاته تم مفصل تصوره اى تصوره الواجب فحيث ذاته اجل مدرك بصيغة الفاعل لان ذاته حاضر لذاته لا مهية له فضلا عن المادة والموضوع وما يتال التدارك بوجود ذلك متشنة بنا لبعدك فاحد جمعى هو ذاته المتعالية اتم ادراكا مفعول مطلق لان علمه حضورى ذاتى تفصيلى بغير فكيف بذا لاهى مدرك بصيغة المفعول لكونه غير متناه فى ابتهاج والجمال لشدة بما لا ابتناهى وحيث ذاته كذا فهو مبتهج بذاته وعاشق لذاته بهجة اقوى وبجمام فان تمامية الابتهاج والعشق تدور على تمامية هذه الاشياء ومن له بشئ بهجة شروع فى بيان ان ادراكه للاثار فهو مبتهج بما اى باثر يصيره ذلك الشئ مصدرا من حيث انه غاية الى كلما يكون اثره اثرا كرابط لا شئ بالاستقلال له ليس له حكم على حياله بل يكون ظهوره ظهور المؤثر لعكس يكون له لحاظ العاكس فاذا كان الابتهاج والعشق او الرضا او ما شئت فسمه بالمؤثر ابتهاجا بالاثر بما هو اثر تبعا فكان رضا بالذات المتعالية بالفعل متعلق بقولنا رضا تبعا وذا الرضا وهو الابتهاج اراده تقتضى قدروا مضى لا موثر فى عمرهم تاكيد لقولنا بان لذاته والغرض من الايجاد تنظيم العلوم مفعول لقولنا انفرضا لكونه تدرك كمال الحق وتماميته التى هى حقيقة ذاته فعند ذلك كان ذا الكمال والجمال هو الغرض لك فى تنظيم ذلك لنظام الكل فحيث لا كمال فوقه تم وهو سبحانه منظم تلك الامور الكلية والعلوم الطولية والعرضية فوق لتمام الظرف خبر مقدم لقولنا علم مبتدا كماله الحق هو حقيقة على ما هو عليه

بهذا الاشياء اى اجلية المدرك وابهيته الادراك وابهائية المدرك جمعا او فرادى فان كان واحدة منها تكفى فى قوة الابتهاج وشدته وفى كمال الالتذاذ وتمامه اذ لو كان المدرك قويا لقويا وكملا ولم يكن ادراك فى غاية التمام والمدرك فى غاية البهاء والجمال وكذا فى الاخر فان كانت فرادى فكيف فى الجمع منه قدس سره

قولنا

فهو مبتهج بما اى باثر لان الاثر شيء به صفة مؤثرة بل الاثر من حيث هو اثر ليس الا ظهور مؤثره ومن حب شيئا احب اثاره كما قال الشاعر امر على جدار ديار ليلى اقبل ذا الجدار وذا الجدارا وما حب الديار شغفن قلبى ولكن حب من سكن الديارا وقال اخر اقبل ارض سارت فيها جمالها فكيف ارد ارضا فيها جمالها ولهذا قال الشيخ المهنى فى قوله تم يحبهم ويحبونه لا يحب الا نفسه منه قدس سره

قولنا

لبعد اوما شئت فسمه كالمحبة والمشية ونحوهما ولو لم نطلق بعضها عليه تعالى يجب التوقيف الشرعى لكن يجوز اسناد الكل ما هو مستدرج فى علم الكلام والمانع الفيض فهو كلفظ المحبة فى المعنى نيست فرد

در بيان حب وعشق شام در معنى

كان هو الغاية للايجاد لا شئ سواه يفعله من عقلا لو كان لا لتذاذ ذينا شاعرا لذاته للفعل كان مقصودا
بل نفس التذاذ غايته مغطيته الفاعل فاعليته فكل الغائي فيه كذا ريان ذهنا ابتغى ريانا

فعند ذلك كان هو الغاية للايجاد والفعل لا امر سواه يفعله عقلا لو كان لا لتذاذ ذينا شاعرا لذاته للفعل كان مقصودا
بل نفس التذاذ غايته مغطيته الفاعل فاعليته فكل الغائي فيه كذا ريان ذهنا ابتغى ريانا
عرفنا في ايما تقسيما لفعل الله تعالى

قولنا
فينا شاعرا
وكان مصدر للفعل
هذا معلوم من الشياق مثله
قدس سره
العالي

قولنا
ريان
ريان تمام نفسه
الريقي هو ذو كمثبين عطشان
بجهة ولئن كان ريانا بجهة اخرى
او لم يتصور الماء وان يريد ولم
يطلبه لان طلب المجهول التصديقي
اذا حصل في ذهنه وتقرر لنفسه
انما تحصل بانفسها الى الذهن فالريان
طلب الريان وقس عليه الفقيد الواحد
الشرقي ان كان الفاعل شيئا
راجحة عما وصل اليه ربما الذي
والوجد الشاك مغرب من وجد
من وجوده وبيان مبحث الغاية
اعظم من ان يحيط به منطقة البيان
كما هو منه قدس
سره

قولنا
واما ان يكون سبقوا
بالمادة اما المسبوقية بالمادة
في المخترع ولئن كانت غير السبقية
بها في الكائن لان هذه زمانية
وتلك طبيعية الا انه يجمعها بقدر
الشترك في السبق فيتحقق بقسم
بالتردد بين النفي والاثبات
منه قدس
سره

واما

الفعل الذي هيولى مبتدع ومع لحوق كائن مخترع للمدة الكائن بصاقد لحق بذاك عن مخترع قد افترق
ثم اقتاص اما مكبني او غيره الفعل كذا ايضا وايضا الفعل محرك فقط او محرك فقط او ما اختلط
كذاك من لا شئ او من شئ فما هو من شئ ايا هلفتوا

واما عكسه فاحتمال يبادي النظر غير متحقق في الخارج واليها اشير بقولنا ان يسبق
هيولى مفعول يسبق ومعلوم انه اذا سبق الهيولى سبق المدة ايضا فهو مبتدع كالعقول
والنفوس المجردة ومع لحوق للهيولى فهو كائن كالعناصر العنصريات ومخترع
كالفلك الفلكيات للمدة الكائن ايضا اى كالهيولى قد لحق بذاك عن مخترع قد افترق
فان المخترع غير مسبوق بالمدة بل المدة مقدار حركته المتاخرة عن جنبه طبعا بتمامه متعلق
بيفتح هو فانه ليس له حالة منتظرة كالعقول وناقص وهو بخلاف التام والناقص اما
مكبني ان كفى بذاته وباطن انه من علله الذاتية في خروجه من النقص الى الكمال الاول
ونفوسها من هذا القبيل نفوس الانبياء بحسب الفطرة واما بعد الاستكمال فربما صاروا
من التام او غيره اى غير مكبني ان لم يكتف بذاته وباطن انه في الاستكمال بل احتاج الى
مكمل خارج كالعنصريات ونفوسها الغير المؤيدة الفعل كذا ايضا يعني وايضا الفعل
محرك فقط اى غير محرك كالعقول لتنزيهها فانها محركة للنفوس كتحريك المعشوق للعاشق
والمعشوق للعاشق او محرك فقط غير متحرك لشئ كالجسم بما هو جسم هيولى او ما اختلط
منهما اى متحرك من وجه ومحرك من وجه كالنفوس والطبايع كذاك تقسيم رابع
للفعل بانه ما شئ من لا شئ كالاجسام فانها خلقت من المادة الاولى اى للاشئ شيئا
شيئية فعلية لها فانها قوة محضة وقوة الشئ اى قوة الشئ ليست بشئ وشئ
من شئ كالنفوس من العقول او لا هو من شئ اى شئ لا من شئ كالعقول ويمكن ان يجئ
شئ من شئ كالمولد من المواليد فانها تتغاير ولا تحاذي في ماهية الشئ والصور

قولنا
والنفوس المجردة
من حيث تجردها العقلي واما
حيث وجودها الطبيعي فهي كائنة
او مسبوقة بالمادة ولو بمعنى التعلق
لانها خلقت عالم المثال في اي صنف منها
وهل خلقت بعد التقسيم من المثالين
وهم ليسوا قائلين بها عند الفلاسفة
من الاشراقيين والمحققين من اهل الاسلام
من الحكماء والعرفاء واهل الملة البيضاء
وهو المنشأ وفاعله الحق تعالى بلا سبب
بتاتا وانما الخلاف في المستند
منه دام

قولنا
اى محرك من وجه
متحرك من وجه سواء كانت حركة
من جنس حركة متحرك امر لا طبيعية
تحرك محلها حركة انية وتتحرك
نفسها انفكاك الحركة الاينية
لانها حالها والنفس تحرك البدن
حركة اينية وتتحرك في الاين تحرك
وانما تتحرك في الكيفيات النفسانية
وفي جوهر وانيا البتة
منه دام ظله
شرح

بالجسم النفر وحفل ذى سمك وجبرئيل ملكوت ملك والنور الاسفهبد الظاهر ينور الانوار ونور قاهر
كل المغنى والمجد لشهر وكان فى تعبيرا التغيير اذا لغاية اقتضت جودا فقاض منها بالنظام جودا

ليست مادة للنفوس فيكون النفوس المجردة من شئ لا من شئ واذا عرفت هذه
فاعرف ان اياها عنوا وعنها عبرا بالجسم والنفس وعقل ذى سمك اى فعدما هو
الاكثر تدا ولا فى لسان المشائين وجبرئيل هو عالم العقول وملكوت بالمعنى الاعم
وهو عالم الغيب جملة وملكوت بالمعنى الاخص هو عالم المثال ويقابله الملكوت الاسفل
وملك من الصفا فاصفا والسابقات سبقا والمدبرات امرا مما هو لاكثر تدا ولا فى لسان
البيرزية والمعرفة والنور الاسفهبد من النفوس الفلكية والارضية المظاهر
من الاجسام الفلكية والعنصرية بل الاشبح الثانية لنور الانوار ونور قاهر لها
العقل مما هو لاكثر تدا ولا فى لسان الاشراقيين بعضها كالمظاهر اكثر تدا ولا فى لسان
الاشراقيين الاسلام والحكماء الاشراق عبرهم فيعبرون عن الاجسام الفلكية والعنصرية
بالبرازخ العلوية والسفلية كما فى كتاب حكمة الاشراق كل من الالفاظ المتقدمة من كل
لسان كالنور القاهر والملك المقرب والجبرئيل والعقل المجرد والتدبير وقس عليه
الباقى بل الكل دالة على معنى واحد حقيقى هو معنى المعانى ومقصد المقاصد لكل
عباده وانت لعنى يا من هو للقلوب مغناطيس وكان فى تعبيرا التغيير

غرضى فى اقتناص مقاصيد عيس خاصد الترتيب

اى الاشرف فالاشرف الى الاختر الذى ينتهى اليه السلسلة الترتيبية اذا لعناقد
علمه بمعناها اقتضت جودا اى وجود الافعال ففاض منها بالنظام والترتيب جودا
اى افادة بلا عوض ولا غرض قاهرا على اى العقول الطولية بالترتيب فاض مثل

ظاهرا على مثل ذى شارة منفسر كل مثل معلقة فالطبع فالصورة فالهيولى واختم القوس بانزوله
عقلا ونقلا كان عقل ابدا لا يوجد الواحد الا واحدا فذلك الواحد نفس او عرض او صورة والهيولى لو فرض
نفسا وهيئة بالاجسام فعل او اخرين فذا لازم بطل

ذى شارة نورية اى الطبقة العرضية من العقول عنى لقوام الادنين بالسنا
الاشراق كما يجئ فنفس كل اى ثم فاض نفس الكل والمراد بها فيما حكينا النفوس التى للسماوات
لا نفس الاطلس فقط كما قرئ ثم فاض مثل معلقة اى عالم المثال والخيال المنفصل فالطبع
اى ففاض طبع الكل فالصورة اى ففاض الصورة الجسمية المطلقة فالهيولى اى ففاض
الهيولى واختم القوس بها اى بالهيولى بنزوله فهذا هو القوس النزولى وفى مقابلة
القوس الصعودى غرابته كما انه يقابل كل من هذه بنظيره من تلك كما بدأ كم تعودون
لكن النزول من الاشرف فالاشرف والصعود من الاخس فالاخس بمقتضى عدم امكان

فى اثبات انما اول ما صدر هو العقل

عقلا ونقلا كان تامة عقلا اما الدليل العقلى فكثير منه ما اشرنا اليه قولنا اذ
وتقريره انه لا يوجد الواحد الا واحدا فذلك الواحد اما ان يصدر عن المصدر الواحد اما نفس
او عرض او صورة او الهيولى ولو فرض ذلك الواحد الصادر نفسا وهيئة اى عرضا
لزم ان يكون بالاجسام فعل ذلك الواحد المفروض احدهما واللازم بطل لان النفس
محتاجة فى فعلها الى الجسم العرض محتاج فى ذاته فضلا فى فعله اليه ولو فرض عرضا
نفسانيا كان محتاجا ايضا الى الجسم بواسطة النفس لان اسم النفس لما يفعل مفعلة تنبيها
بالجسم وبيان الملزوم الاول يجب ان يكون على الجميع ومن فاذا كان نفسا على تخصيص
بنفسها بطل يعنى لو فرض الصادر الاول عنه صورة اى هيولى بطل الثلاثة الباقية منها فقد بقى

وهذه الاقسام لما بطلت فوجدة المبدء عقلا انقضت فالعقل الاول لذى الشائبة وجوه مبدئا ان جائى
وعقله لذاته للفلك ذان لذان سايك لاثنائه

قولنا
واما استحالة ان يكون الصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه والا لزم صدور الكثير من الصدر بحسب ما هو صدر منه هدس سره

قولنا
لعدم ربط الممكن الى المستجمع للشرائط العشرة هدس سره

قولنا
وفى حديث الاعرابى
وحديث كميل بن زياد المذكوران فى شرح الهداية الاثيرية وشرحناهما هناك
منه

قولنا
ص
وجوه اخر
تدل على ثلثة اوجه وثلث الجهة التى كان منها الوجوب ان تبقى فيه وجوب ووجود جهتية وبقيت تعقل المبدء وتعقل لذاته الثانية اى وجوده وتعقل لذاته الظلمانية اى جهتيه وامكانه فيه نور وظلمة وثلثت الجهة تسببت الصدور عنه اى العقل الثانى ولعلك الاقصى ونفسه واذا ثلثت الجهة عد افلاك ونفسه واحدا من الفلك المحرك كيف يستحصل الكثرة بنفس منه قدس سره
الى

قولنا
واما الامكان اى وجوده
آه استشارة الى الجواب عن الشبهات المحررة فى المقام من ان الامكان امر سلبى فكيف يكون مصدرا للامر فضلا عن الفلك وكذا الحيثية بناء على اعتبارها كما يجوز ان يكون امرا وجوديا لكن وجهه فى حيث سنوجه بسواد الامكان والحيثية سيد الفلك كذا الوجه فى حيثانه مخوف بوجوده وتصور غيره الله مبدء للامور كلها والتعقل الثانى فى التجريد الوجود هو المبدء او كلمة من الموجود هو الوجود ان كان وجود واحدا كما هو الاصل او الجنس البسائط والوجودات احدها الوجود بمصداقه والاخر الموجود بوجود ما انتزاع عنه فقد الوجود يعنى النورى القائم بالغير مصداق للوجوب والثانى امر اضافى للحيثية والامكان منه قدس سره

اذا كان هيولى فلا تجب ان يكون لها تقوم بدون الصورة وتقدم عليها اما اذا كانا صفة فلانها يجب ان يكون لها استقلال فى تعينها للهيولى مع انها تحتاج فى تشخصها الى الهيولى والشئ ما لم يتشخص لم يوجد هذه الاقسام لما بطلت وكونه جسما ثم من ان لعدم كونه واحدا حيثيا نه مركب من الهيولى والصورة ولذا لم نتعرض لرد حدوث العدد لامفارقا له وحدوثه جميعا اقتضت لعدم ربط المركب بالذات العدد تلك الوحدة الحقة الحقيقية ولما الدليل النقلى كقوله اول ما خلق الله العقل وكقول امير المؤمنين على حين سئل عن العالم العلوى صورى عارية عن المواد ليتأتى القوة والاستعداد تجلى لها فاشرقت وطالعها فتلالأت فى هويتها لئالا واظهر فيها افعالها الحديث وفى حديث الاعرابى حيث كميل فى اقسام النفس عن امير المؤمنين عليه السلام

عن روى كيفية حصول الكثرة فى العالم

مع ان العقل ايضا احد والواحد لا يصدر عنه الا الواحد فالعقل الاول لذاته الثانى واما عند الاشراقى فسنعلم كيفية حصول الكثرة انشاء الله وان كان احدا لكن فيه كثرة اعتبارية فان له وجوبا وامكانا وماهية ولوجوبه اضافة الى مبدئه وبهذا الاعتبار يتأتى الامكان الذاتى وجوب آخر لما كان مجردا وكل مجرد عاقل كان له تعقل لذاته تعقل لمبدئه فتج وبوجوبه مبدء فعل ثان جائى وامكانه الذاتى وجوده باعتبار اضافته الى ماهيته مبدء لفلكه الاقصى فتج وبامكانه باعتبار الوجه الاول او عقله لمبدئه مبدء لثانى وعقله لذاته مبدء للفلك الاقصى وبهذا باعتبار وجه آخر فللاشارة الى الوجهين عبر تارة بالوجوب واخرى بالامكان

وهكذا الحكم لقابلية وصل والفيض في العناصر بالقرب ومعط هيولى العنصر وبالوجوب لنفوس صور
فللهيولى كثرة استعداد بحركات التسعة الفلكية

وجوب عين تعقله لمبدئه فان تعقل المجرد عين ذاته الوجوبية وان لم يكن عين ماهيته وان ليذا
اى لوجوبه الذاتي للمعلم الذاتي وسائر لنفوس فان الوجوب المضاف الى الماهية كالظل فيناسب
صدور الجسم المظلم والوجوب المضاف الى نور الانوار نور فيناسب صدور الجسم
المظلم العقل الثاني الذي يصدر كذا تعقلا اعلى استشعارا بها مبدئه وجلالة و
معية الفيوض منه وقربه لذلك هو فوق القربات منه جلشانه واستشعاره ماهيته الامكانية
المظلمة الذات وانانيته المحتاجة التي هي لايسته صرفة بالذات فيحصل من الاول العقل
الثاني لفلك كاستشعاره بكمال ربها لك فيحصل وجهك بساطة واحمر وواستشعارك
بنقص انه فيك فيحصل وجهك انغباض واسود وهكذا يصدر من كل عقل مثل ذلك و
فيستوفي العقول التسعة الافلاك التسعة حتى العاشر من العقول وصل وهو العقل الفعال
المكمل للنفوس الناطقة بحول الله وقوته واليه مفوض كل حادثة عالم العناصر بادن
الله تم عند المشائين كما قلنا والفيض منه في العناصر حصل فلذلك العاشر وانقسم
كما تقدم معط هيولى عالم العنصر وبالوجوب لنفوس في هذا العالم وصور فللهيولى
اى هيولى عالم العنصر كثرة استعداد غير متناهية لقبول الصور وكذلك بحركات
كل الافلاك السبعة الشداد فتلحق لقابل غير متناهي الانفعال وتنظم الى فاعل غير متناهي
الثاثير فيستمر نزول البركات وقد اشرنا الى كيفية صدور هذه الكثرات عن العقل
العاشر مع غور في ربط الحادث بالقديم: محدد جهات
وسبب الحادث كان حادثا لولاه اى لولا احداث سببه لكان قديما لطول الدهر تعلق

قولنا
المكمل للنفوس
الناطقة بحسب كمالها
العقول التسعة الاخرى
مشبه بها للنفوس التسعة الفلكية
وبازاء العوالم التسعة السماوية كلك
العقل العاشر بازاء كواكب الارض
وهي النفوس الناطقة الحدسية
مخرجها من القوة الى الفعل في قولنا
بحول الله وقوته اشارة الى الآلات
هذه العقول العشرة جهات علته
وايده للعالم وقدرته الفعلية قائمة بها
لانها في عديم قدرة آه
منه قدس سره
قولنا
باذن الله تم
اى باذنه في الاحداث
الابتدائية وليس هذا الاذن كالاذن
بين عزلي لمباين عزل اذ ليست لهذه
قدرته الله الفعلية فانه تم كلمة
وهي الوجود البسيط والمشيئة الفعلية
والنفس الرحماني واوايل مجاليه
العقول منه
قدس سره
قولنا
بالفقر
اى بوجوده الممكن
بجهة الامكان الذي هو
مناط الفقر منه
قدس سره
الخ
قولنا
لهذه الكثرات
اى الغير المتناهية
التعاقبة في اعتبار اتجاهات
القابلية منه ورشحات
سره

وَسَبَبُ الْحَادِثِ كَانَ حَادِثًا لَوْلَا طُولُ الدَّهْرِ كَانَ لَا بُدَّ لَكِنَّ مَعَ لَا تَنَاهِي السِّلْسِلَةِ تَخَلَّفَ الْحُكْمُ فَتَأَمَّلْهُ
حَرَكَةٌ دَوْرِيَّةٌ تَجَدَّدَتْ نِسْبَتُهَا وَذَاتُهَا قَدْ ثَبَتَتْ كَمَا ثَبَتَ ثَبَاتُهَا اِرْبِطْ كَانَ لِحَادِيثٍ حُلْقُهَا وَسْطُ

بِمَا بَعْدَهُ كَانَ الْحَادِثُ الْمُسَبَّبُ لَا بُدَّ هُنَاكَ وَاِذَا كَانَ حَادِثًا فَسَبَبُهُ حَادِثٌ وَهَكَذَا اِلَى
غَيْرِ النِّهَايَةِ فَيَكُونُ حَوَادِثُ غَيْرُ مُتَنَاهِيَةٍ مُجْتَمِعَةً فِي الْوُجُودِ مُتَرَتِّبَةً وَهَذَا هُوَ لَمْ لَكِنَّ
مَعَ لَا تَنَاهِي السِّلْسِلَةِ تَخَلَّفَ عَنِ السَّبَبِ الْقَدِيمِ مِثْلُ الْمُسَبَّبِ الْحَادِثِ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي الْحَالِ أَنْ
لَا بُدَّ مِنْ انْتِهَاءِ الْمُمْكِنَاتِ وَالْحَوَادِثِ طُرًّا اِلَى وَاجِبِ الْوُجُودِ تَعَالَى شَأْنُهُ فَتَخَلُّفُ الْمُسَبَّبِ عَنِ السَّبَبِ
غَيْرُ جَائِزٍ هَذَا أَصْلُ الشُّبْهَةِ وَاِزَالَتُهَا فَالْحُكَمَاءُ قَالُوا وَمَقُولُ الْقَوْلِ هُوَ الْبَيَانُ بَعْدَ الْبَيَانِ
بَعْدَهُ يَعْنِي قَوْلُنَا حَرَكَةٌ دَوْرِيَّةٌ فَلَكِيَّةٌ تَجَدَّدَتْ نِسْبَتُهَا وَذَاتُهَا اَيْ فِي اَنِ الْحَرَكَةِ قَدْ ثَبَتَتْ
اِذْ قَالُوا فِي كُلِّ حَرَكَةٍ اَمْرٌ وَاحِدٌ بَسِيطٌ مُسْتَمِرٌّ هُوَ التَّوَسُّطُ بَيْنَ الْمَبْدَاِ وَالْمُنْتَهَى اِسْمٌ لِأَمْرٍ مُمْتَدٍّ
هُوَ الْحَرَكَةُ بِمَعْنَى الْقَطْعِ فَذَلِكَ التَّوَسُّطُ لَمَّا ثَبَتَ ذَاتًا مَعَ اِعْتِبَارِ ذَاتِهِ اَنَّهُ التَّجَدُّدُ بِاعْتِبَارِ
نِسْبَتِهِ اِلَى الْحَدِّ الْمَفْرُوضِ فِيهِ الْحَرَكَةُ فَالْحَرَكَةُ مِنْ حَيْثُ اِنَّهَا عَيْنُ ذَلِكَ الْأَمْرِ الْبَسِيطِ الْمَحْفُوظِ
فِي تِلْكَ الْحُدُودِ الْمُتَّصِلَةِ اِلَى الْمَبْدَاِ الثَّابِتِ بِاعْتِبَارِ نِسْبَتِهَا الْمُتَجَدِّدَةِ يُسَمَّى اِلَيْهَا السَّيْرُ
الْمُتَجَدِّدَةِ فَكُلُّ قِطْعَةٍ اَوْ حَدٍّ مِنْهَا شَرْطٌ لِحُدُوثِ حَادِثٍ وَقَعَ فِي زَمَانٍ خَاصٍّ مَخْصُوصٍ لِحُدُوثِهِ
فَعَلَّةُ كُلِّ حَادِثٍ مُرَكَّبَةٌ مِنْ شَيْءٍ قَدِيمٍ كَالْعَقْلِ الْفَعَّالِ بِحَوْلِ اللّٰهِ وَقُوَّتِهِ وَمِنْ شَيْءٍ حَادِثٍ
هُوَ تِلْكَ الْقِطْعَةُ اَوْ ذَلِكَ الْحَدُّ كَمَا قُلْنَا كَمَا ثَبَتَ قَدِيمًا بِالزَّمَانِ كَالْعَقْلِ وَقَدِيمًا بِالذَّاتِ اَيْ
وَهُوَ الْوُجُودُ الَّذِي يَنْتَهِي اِلَيْهِ سِلْسِلَةُ الْحَاجَاتِ ثَبَاتُهَا اَيْ ثَبَاتُ الْحَرَكَةِ اِرْبِطْ كَانَ لِحَادِيثِ
مِنَ الْحَوَادِثِ الْكَوْنِيَّةِ حُدُوثُهَا وَسْطٌ وَاِذَا نُقِلَ الْكَلَامُ اِلَى حُدُوثِ كُلِّ قِطْعَةٍ قُطِعَتْ اِذْ كُلُّ
بَدْءِ كُلِّ حَادِثٍ مِنْ مُحْدِثٍ فَبُعْدُ حَيْثُ الْخَلْفُ يَجِبُ بِاَنَّ الْحُدُوثَ وَالتَّجَدُّدَ ذَاتِيٌّ لِلْحَرَكَةِ وَالذَّاتِيُّ
يَعْلَلُ بِالْجَاعِلِ فَجَعَلَ الْحَرَكَةَ لَا اَنَّهُ جَعَلَ الْحَرَكَةَ حَرَكَةً اِذْ قَدْ تَكُونُ فِيمَا بَيْنَ الشَّيْءِ وَذَاتِهِ ثَبَاتًا

قَوْلُنَا
اَنَّ اَحَادَ السِّلْسِلَةِ مُحْتَاجٌ فِي الْوُجُودِ اِلَى سَبَبٍ مُؤَثِّرٍ مُتَرَتِّبٍ ذَاتًا لِلْبَاقِينَ
اَوْ الْوُجُودَ لَا كَالْمَعْلُولَاتِ الْمُتَعَاقِبَةِ فَاِنَّهَا لَيْسَتْ كَذَلِكَ
قَوْلُنَا لَمْ تَتَنَاهَ بِاَنْ يَكُونَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا مُؤَثِّرًا فِي الْوُجُودِ وَمُتَرَتِّبًا بِالذَّاتِ
بِحَيْثُ قَدْ يَتَحَقَّقُ الْكُلُّ بِدُونِ الْاَوَّلِ فَاِنَّهُ ظَاهِرٌ
قَوْلُنَا
غَيْرُ جَائِزٍ
كَيْفَ وَاَقَلُّ مَا يُعْتَبَرُ فِي الْعِلِّيَّةِ
هُوَ الْمُوَافَاةُ وَمَعَ تَكَثُّرِ التَّخَلُّفِ
مِنْ اَيِّ الْعِلَلِ الْعِلِّيَّةِ وَاَيِّ فَرْدٍ مِنَ
الْعَلُوحِ وَغَيْرِهَا مِمَّا لَمْ يَتَرَتَّبِ الْمَعْلُولُ
عَلَيْهِ سَنَةً مُدَرِّسٌ
قَوْلُنَا
اَمْرٌ وَاحِدٌ بَسِيطٌ مُسْتَمِرٌّ
وَرُبَّمَا يُتَوَهَّمُ لِهَذَا الْمَوْضِعِ اَنَّ الْمُرَادَ بِمَفْهُومِ التَّوَسُّطِ بَلْ مِصْدَاقُهُ
وَلَهُ سَعَةٌ مَجَالٌ وَغَيْرُ مَرْهُونٍ بِفَرْدٍ مِنْ
مَخْصُوصِينَ مَعَ اَنَّهُ الْحَرَكَةُ فَالتَّحَرُّكُ فِي
الْاَيْنِ مَثَلًا غَيْرُ فَارِغٍ مِنَ التَّوَسُّطِ بَيْنَ
الْاَبْيَنِ مَعَ غَيْرِهِ مِنْ تِلْكَ الْحَالَاتِ
اللَّيْنِيَّةِ وَاِنْ دَامَ مُتَحَرِّكًا لِبُطْلَانِ الْجُزْءِ
وَفِي حِكْمَةِ الْاِشْرَاقِ اَنَّ الْحَرَكَةَ وَاِنْ
وَلَا فَرْدَ قَائِمٌ بِالْفِعْلِ فَاَنَّ
الْحَرَكَةَ اَمْرٌ بَيْنَ صِرْفِ الْقُوَّةِ وَمَحْضِ
الْفِعْلِ وَالتَّوَسُّطُ بِهَذَا النَّحْوِ اٰيَةُ
التَّوَجُّدِ كَالزَّمَانِ الْمُتَّصِلِ الَّذِي
هُوَ رَسْمُ الزَّمَانِ الَّذِي هُوَ
مِقْدَارُ الْقَطْعَةِ مُدَرِّسٌ سِرُّهُ
اَلْحَقُّ
قَوْلُنَا
فَلَهُ حَادِثٌ
هِيَ اَجْزَاؤُهَا الْمَفْرُوضَةُ
اَوْ حَدٌّ مِنْهَا هِيَ الْفَاصِلُ الْمُحَدِّدُ
الْمُشْتَرَكُ بِاعْتِبَارِ اِنْقِسَامِهَا الْبَعْدِيِّ
بِالزَّمَانِ ثُمَّ لِلْقِطْعَةِ نَاظِرَةٌ اِلَى اَنَّ
الزَّمَانَ وَاسْتَحَالَ الْمَجَادِيثِ
الَّتِي فَقَوْلُنَا زَمَانٌ خَاصٌّ
اَعَمُّ مِنْ اَنْ يَكُونَ طَرَفَهُ
مُدَرِّسٌ

وقيل ليس غير ذا بمرتضى ما من الاقوال لدينا المرتضى اذ ذا لدى الشرق بلا وفاق اسير سائحا الاشراقي
في باب مصدقة النكرة طولا وعرضا اصغة تستبصر من نسب لانوار القواهر الطولية فقد وجد فواهر عرضية

باطل وقيل ايضا في نمط الحادث بالقديم غير ذا منها ما قاله رصد الناطقين من في موضع
من الاسفار بناء على ما تحققه من الحركة الجوهرية والتجدد الذاتي في الطبيعة انه يلزم الانتهاء
الى حادث مهية او حقيقة عين الحدوث والتجدد كالحركة او التحرك بنفسه كالطبيعة المتجددة
بذاتها لكن الطبايع المنقطعة لوجوب انتهاء عدمها في زمان سابق وحركة مستوفية بطبيعة
اخرى حافظة لزمانها وتلك الطبيعة الحافظة للزمان لها وجهان وجه عقلي وهو عليه
الارتباطي وصوب قضائية وليس من لغاوها وجه كوني قد رها في خلق جديد كل آن
اسمعي الى هذا اشرنا بقولنا وقد مضى في مبحث القدم والحدوث وما من الاقوال لدينا
من التجدد الذاتي للطبيعة ومنها جعل المقربان والمصحح الامور التي تقتضي العقل في عرض
الحادث فان كلا منها ومعدلنا اليه وان لم تعلق جايز عندهم ويمثلون بحركة الثقيل الى اسفل
فانه لا ينتهي الى حد لا يصير ذلك الا نتها معدا لان يترك منه الى اخر المؤثر هو الثقل وهو
محفوظ في جميع الحدود المتغيرة وبغير ذلك ولكل وجهة هو موليها هذا كله عند من يعلل
بانقطاع في ناحية المستفيض وهو في مبدئه واما من يقول بالانقطاع ففي داعيا
لم ينجع فيه دواء عرج ليقيد حصولك لتستمر على الاشراق طريقة قمين كما لا يخفى
اذ ذا اي طريق لمشائي لدى الشرقي حكماء لهم سيما اشراقي لنور على قلوبهم بلا وفاق
كما يستضيء وجهه ثم اسس لنا اخر شيخنا الاشراقي شهاب الدين لستمر ورد
من في حكمة الاشراق في باب مصدقة الواحد لكثرة طولا وعرضا اي في العقول
المترتبة في التكافؤ اضاءها اصغة تستبصر وهو من نسب الانوار القواهر الطولية

قولنا
لكن الطبايع المنقطعة
آه والنقض غير منقطع فيمن
المربوطات ولا دوام لها حتى
تصلح للارتباطية منه
سكرس سره

قولنا
وتلك الطبيعة
الحافظة لها وجهان اي
الطبيعة النحاسية الفلكية المجردة
بالذات عندهم كالوضعية
عندهم لها وجهان لانصالها
بل نحاد رب نوعها فمن حيث هو
العقلي الذي هو كالتوسط بين الله
وضاع مسندة الى الله تعالى ومن
جهة وجهها الطبيعي الذي هو المعد
مسندا اليها الحوادث هي كلا
الطريقين الرابطة هو الحركة الفلكية
الا انه في احدهما الرابط هو الوضعية
وفي الاخر بجهة
منه قدس
سره

قولنا
ويمثلون بحركة
الثقيل الى اسفل فانه الخ
لم يدر كون الثقيل في راس ذراع
بعد من السقف عند هو نفس الثقل
بعينه او في هذا الآن لا قبل ذلك كيف
وجود الثقل قبل ذلك بحسب
كان صدوره مشروطا بعدم
الا كون السابق عليه وفس عليه
كون في حدود ذراع بعده وبعد
بعده بمدة حسن
سترالي

لا يأخذ الافلاك ترتيبا اذ لم يكن في الترتيب عقل اخذ بل نورا قويا بنور النور مفيض نور عقل محصور
ونور الانوار لها مشاهد شرق العقلي عليها فاورد كذا شعاع قاهر لهذا لا يقبل قاهر يكون سافلا
بالوسايط منه تعالى ايضا فيقبل الثاني منه فيضا

اي اشراقات العقول المترتبة ومشاهدتها فاورد وجعل انوارها اي عقول عرضية
متكافئة عند الاشراقي لا ياخذ الافلاك ترتيبا مفعول به للاخذ اذ لم يكن بمعنى
الشروع والا فهو مفعول فيه كقابلا اذ فقد كان في الترتيب عقل اي عالم العقل اخذا
كما كان في طريقة المشائين الافلاك اخذة في الترتيب والصدور عند فما كانت العقول اخذة فيهما
يعني يفيض من الواجب عقل ومن ذلك العقل عقل اخر الى مبلغ محدود من غير ان يصل
النوبة الى الاجسام بل نورها قاهر اقرب لنور النور التام وهو العقل الاول مفيض نورين وثالث
وهكذا الى ان يحصل عدد محصور من القواهر والعقول فيقف سلسلة العقول المترتبة
كما يحصل من الشمس في الساهد نور في مقابلها ومن ذلك النور نور اخر مقابل ذلك المقابل
الى ان يصل الى ما لا يحصل منه نور في المقابل لضعفه الحاصل من الاصطكاك والتزلات في
نور الانوار تعالى شانه شروع في بيان كثرة الجهات الحقيقية الوافية لصدور العقول في الطبقة
المتكافئة الكل منها منشأ لوجود نوع طبيعي في هذا العالم الطبيعي بانقسامها اي لكل من
العقول المترتبة مشاهد بصيغة المفعول فيحصل من شهود كل منها النور الانوار في غير وسط
وغير معقل في الطبقة المتكافئة كما في كل اشراق بوسط وغير كما نذكره بالتفصيل على ما قلنا
شرقه سبحانه العقلي اي ليس بالحسي لعرضي عليها وارد كذا شعاع كل نور قاهر
بعد نور الانوار تعالى لقد علا يقبل قاهر يكون سافلا من كل نور قاهر غير النور الاقرب
الى نور الانوار يقبل الاشراق بالواسطة منه تعالى ايضا اي كما يقبل بلا واسطة كما مر
شروعه واذا كان كذلك يقبل لقاهر الثاني منه اي من نور الانوار فيضا اي فيض الاشراق

قولنا
اي اشراقات
العقول المترتبة اشارة
الى ان المراد بالنسب ليس نسبا
مقولية بل اضافات اشراقية
وترتب الآثار والانوار عليها بوجه
كترتب الآثار على نسب الكواكب السيارة
من المقارنة والتسديس والتربيع وغيرها
وكالاهتزاز المعنوي الحاصل في القلوب
المتوجهة الى الواردات
الالهية بوجه
منه قدس
سره

قولنا
شروع في بيان
كثرة الجهات الحقيقية الخ
قال الشيخ الاشراقي في كتاب حكمة
الاشراق في ترتيب مذهب المشائين
النور الاقرب المحصل منه برزخ ونور
مجرد ومن هذا النور مجرد اخر وبرزخ
فاذا اخذ هكذا الى ان تحصل تسعة انوار
العالم العنصري وتعلم ان الانوار المترتبة
سلسلتها واجبة النهاية فتنتهي الى نور
لا يحصل منه نور آخر مجرد واذا صار
في كل برزخ من الاثريات كوكبا وفي
كرة الثوابت من الكواكب ليس للتشهير
حصرا فلا تذهل بهذه الاشياء من اعداد
جهات لا تنحصر عندك

مر بين

مرتبة منه بغير واسطة وقرة اقرب نورا رابطة ثالثا تابع تينا الصاحب ونورا الانوار ونورا اقرب
لرابع القواهر ثمانى ثالث وثنتا الثانى وقرنا الاقرب اولى رابطة ونورا الانوار بغير واسطة
وهكذا سوانح الانوار نضاعفت لبلغ مكثار عليه فمن بوسط وغيره شهود كل وشروق نوره

قولنا الثمان جملها اثنى عشر فالمراد بالصاحب للثالث من القواهر هو القاهر الثانى لقابل للاشراقين سنة قدس سره العالى

قولنا اشراق نور الانوار اى احدهما هذا وثانيهما اشراق من الحق قبله النور الاقرب ينعكس منه على الثالث وشاله من عالم الشعاع نور بضع اشراق الشمس على مرآة ونها على جدار ستعلى فهذه القوابل مع انها قبلت اشراق الشمس بلا واسطة قبلته الانوار او وسايط ونور الانوار بهر برآة لما كان محيطا كان نوره العلمى شاملا محيطا احاطة بجملة شتى وعلما نور العلمى اشرق على كل نفس ناطقة وعلى كل عقل ونفس بلا واسطة كما قال فى كتابه المجيد ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء اشرق ابتداء على العقل العاشر على طريقة المشائين شرق من العقل الفعال العاشر على العقل البسيط الذى للمعلم منه على عقله التفصيلى ومنه على عقل المتعلم منه قدس سره العالى

مرتين مرتبة منه ثم بغير واسطة وقرة اخرى اقرب نورا رابطة فى لبث ليقبل الثامن
ثم لثالث لى لقاهر ثالث اربع قرات من اشراقه ثم اثنان منها ثنتا الصنا اى لمرآتين
من الاشراق الثنتان قبلهما الثانى من الحق ثم قرة بلا واسطة وقرة بواسطة النور
الاقرب فتنعكسان من لثانى على لثالث واثنتا اخريان اشراقى نور الانوار على هذا
القاهر لثالث بغير واسطة واشراق من الحق قبله نور اقرب بلا واسطة ينعكس منه على
الثالث ثم لرابع القواهر ثمانى قرات اربع ثالث بالاضافة اللاصقة وثنتا الثانى
فتنعكس تلك الانوار والتسعة الشائعة من نور الانوار على القاهر الرابع وانما المنزل الشائع
والثامنة مرآتا نورين احدهما النور القاهر الاقرب لذهو اولى رابطة وثانيهما نور الانوار
الذى مر ان له منة اقاعلى كل القواهر بغير واسطة وهكذا سوانح الانوار قال الشيخ الاشراقى
فى حكمة الاشراق فالنور الحاصل النور المجرد من نور الانوار هو الذى يختص باسم النور
الشخ وقال العلامة فى شرحها لكنه لا يفى بهذا الاصطلاح لانه قد يستعمل فى اشراقات
الانوار المجردة بعضها على بعض تضاعفت لبلغ مكثار يعجز القوة البشرية عن الاحاطة
وذلك لان القاهر الخامس يقبل من النور الشائع ستة عشر قرة ثمان قرات منعكسة
عليه من الرابع واربع من الثالث ومرتان من الثانى وقرة من النور الاقرب ونور من الانوار
تضاعفت الانوار الشائعة من نور الانوار وشاهدنا انها لم تقف بوسط وغيره
متعلق بقولنا شهود كل وشروق نوره اى مشاهدة كل سافل من الانوار القاهرة
عاليها واشراق كل عال منها على سافلها وهذا الاشراق ان مر فى قولنا كذا شعاعا الا ان المقصد

تفضل

اذ لا حجاب فی المفارقات وانما اختص الحجاب المقارنات ممکان کل فی جمیع الصور کل من الکل کالعلی الاخر
ما امتازت الابمایز العلل اشعة حسیة علی محل لا یشعر انه ذیاد اذ لیس یحی لکن لبعض دون بعض فیه
اما اشعته لدی حیوته لیس بغیب ذاته عن ذاته ولا الذی یحصل فیه من اعداد الاشعة العقلیة فهو بها اذا تزید شعرا

التفضیل بالتوسط وغیره وانما کان کل سافل حتی النوی الابعد الاسفل یشاهد الغایة
فی النوی الاقرب وکل عال حتی فی النوی الاقرب یشرق شعاعه علی السافل الابعد الاسفل انه حجاب
من المادة ولواحقها من الزمان والمکان وغیرهما فی المفارقات ولا یحجب بعضها بعضا
وانما اختص الحجاب المفارقات للمادة ولواحقها فکان فی کل من النوی فی جمیع الصور
ای الهیئات النوعیة التی فی کل لکن فیما فوق یجری علی نهاد ونحو اضعف کان کل من
الکل ای منزلة کل من کل ان یکون کالعلی الاخر وهی کالمرائی المتقابلات هذا اشارة الی قانون
ارسطاطالیس الاشیاء التی فی العالم الاعلی کلها ضیاء لانها فی النور الاعلی والنور کان کل واحد
منها یری الاشیاء کلها فی ذات صاحبه فصار النور کلها فی کلها والکل فی الواحد فی الواحد منها
الکل والنور الذی یسمی عندی تمایز الاشعة العقلیة علیها لانها له هذا کان
وتکثرها فی المحل العقلی شعوره بها بخلاف الحسیة فی الحس ما امتازت الا بتمایز العلل
اشعة حسیة وقعت علی محل حتی کاشعة سرج فی حایط اذ لا یمکن تمایزها الا بالشرح
لا یشعر ذلک المحل المیت ازدیادا فی الاشعة اذ لیس یحی لکن لیس کل اذ لبعض دون
بعض فیه ای فی المحل فحی ای یقع الظل عن بعضها مع بقاء بعض لو کان الواقع من
احدهما عین الواقع من الاخر لما کان کل اما اشعته لدی حیوته ای لدی الحیوة من المحل فهو
لیس بغیب ذاته عن ذاته ولا الذی یحصل فیه من اعداد الاشعة العقلیة ستر
ای یکون غالبا بذاته وبما یحصل فی ذاته فهو ای المحل العقلی بها ای بالاشعة
العقلیة اذا تزید شعرا فیحصل من هذه الاشعة امثالها واغیارها ای العقل علی النفس

قولنا
مزا الزمان والمکان
وهما حجابان عظیمان فان
المانع مزاجتماع الصور المتباینة
فی القرون السحابیة مع الصور الغائبة
فی القرون الاتیة هو الزمان وکذلک
مزاجتماع الصور المتباعدة فی المکان
هو المکان والمادة بجسمیتها حجاب
اعظم فان الموجود الذی وجوده
للجسم لیس موجودا لذاته غایة
ذاته عن ذاته کنفس الجسم الموجود
المفارق غیر هذه فهو نور لذاته وهو
حاضر لذاته وفی عالم المفارقات
ظل الصور اللطیفة المثالیة فضلا
عن الصور المادیة فضلا عن
ظل الزمان والمکان

سنة

قولنا
کلها فی کلها الکل
وهذا الذی ذکر فی الصحف
الی هرمس وفی کتاب الکوزمن
فی العقول التی هرمس خواند کعقول
اخوان الصفا فانها حیث
کانت وحدانیة الوجه والعمدة
متفقة الاخلاق بحمید ودلال
الحسنة کان کلها فی کل واحد
فی الواحد والواحد منها هو الکل

ستحد بودیم ویکوهر همه پیوسته
بدیم آنرا همه یکگوهر بودیم همچنان
افتاب بیکره بودیم وصافی
همچو آب چون بصورت اندر شدند
شدند عدد چون بسیار شدند
کنکره کنکره ویرانکسیده اند
تا رود فرق از میان
انتهی

وصلی

تكان من كل من اشراقات ... مثل كل من المشاهدات ... فرد ما بالجهات فردا ... مثنى كالفهر والحجب وقفر وغني

اذ كل سافل له ذل وقد ... لكل عال ذا غنى تم بعد ... فجاءت القواهر قسمين من ... انوار اعلين بترتيب ذكن

والاولى ذات الطبقات ... طبقة عرضية تكافت ... منها الى من المشاهدات ... وبعضها الى من اشراقات

نور الشهود كل نور شارقه ... تسمو فمنه المثل العلقه ... وعالم الحس الى الثاني نمى ... وان لاعلين امتى فليلزم

وصيرها مثله في التجرد ومشاهدة غير في فرد الكرة ادكن وهي كيفية صدرت عن الطبقة العرضية من الطولية وغيرذلك فكان تامة من كل من اشراقات ذكرت عقل كان عقل من المشاهدات اللام للاستغراق فردا وبالجهات اي مع الجهات فردا ومثنى حالان من الجهات كالفهر والحجب نفر وعنى مثله الجهات يعني بحصل من كل اشراق و مشاهدة فرد اعقل ومنهما مركبين عقل ومن الاشراق مع الفهر شيء منه مع الحجب شيء منه مع الغنى شيء منهما جميعا شيء وهكذا اذ كل سافل له ذل وقد بالنسبة لكل عال ذا اي للعالي غنى من السافل وقهرا لد بعد فجاءت القواهر والعقول قسمين من بيان للقسمين انوار اعلين وهي الطبقة الطولية بترتيب تكن اي مع ترتيب على ومعلولية بينهما غير حاصل منها شيء من الاجسام لشدة نورينها وقربها من الوحدة الحقيقية قلة الجهة الظلمانية فيها والقواهر الارباب الطلسمات بدل وهي طبقة عرضية تكافت اي لا تقدم ولا تأخر بالعلية بينها انما هي على الاجسام وهي ثمان منها القواهر التي صدرت من جهات هي المشاهدات وبعضها القواهر التي حصلت من جهاتها هي اشراقات ولما كان نور الشهود كل نور شارقه تسمو اي الى الجهات التي هي المشاهدات يعلو على الجهات التي هي الاشراقات ولما كان عالم المثال اشرف من العالم الحسي لان ذلك كله خيوط وشوك لتجرده عن المادة بخلاف هذا فمنه اي من نور الشهود الى من المشاهدات والاربعة التي بازاء المثل العلقة وعالم الحس الثاني اي العقول والارباب التي حصلت من الاشراقات نمى وان لاعلين اي الى الى القواهر الطولية انتهى كما ان عالم المثال فليلزم عليه الجسم لجسم لان بين عالمها

قولنا
منها القواهر التي
صدرت اه يعني ان الطبقة العرضية مشتبهة بطبقتين اعلاهما شرقية والاخرى اشرف فوق الاولى لان الجهات مشتبهة بشرقية واشرف فالشرقية للشرقية والاشرف للاشرف وكذا المربوطة المادية والمثالية كما ذكرها منه قدس سره

قولنا
ولنر لاعلين اه
اي لما كانت انواع الاجسام مطلقا متكافئة كانت منتسبة الى عقول متكافئة لا الى عقول مرتبة والا وجبت العلية من الاجسام وليس كذلك والعلة لابد لنر يكون اشرف من المعلول من جميع الوجوه والافلاك مثلا ليست كذلك لان الفلك الفوقاني اعلى مكانا واكبر حجما لكنه لا يكون اشرف كوكبا قال التسع الافلاك في حكمة الاشراق ولو كانت الترتيبات الجهية في الافلاك عن الاعلين المرتبين كان الترتيب اشرف من الشمس بمطلقا ولم يكن كذا بل بعضها اعظم كوكبا وبعضها اعظم فلكا وبينهما تفاوت من وجوه اخرى فليس ارباب الانواع كذا انتهى وبهذا ولنر ترائى في الظاهر انه خطابة لكنه اذا تعمق برهاني نر علم لنر كلما هو في المعلول مستفاد من العلة فالمعلم هذا ناقص للعلة والعلة هذا تام للمعلم فيما لو علم لنر للطبيعة ضرب اتحاد مع الحقيقة فكيف لا يجوز ترقيها اليها منه قدس سره

حلية الجسم لجسم وانتفى ... وكونه من كل وجه اشرفا ... وظل الشمس من الكيف ... اصفرها الشمس لها ثوب شف
فانه الطلسم للتسخير ... سلطان كل كوكب منير ... وليس في الثاني من الجهائط ... يخشاه من كثير الجسما
وكل هذه النسب الوضعية ... اظلال تلك النسب النورية ... وضمنه جاذبرجا ... كان لنورية انموذجا
هذه الالوان في الطاوس ... بل كلما في العالم المحسوس

قولنا
ربع له هور حرس
بالراء المهملة والحاء والسين
المعجمتين ودنه دو نقش وعدد سي
اند كلستان لمان هور تعلى وزن فلس
في لغة العرس هو الشمس ايضا كما قال
الفردوسي الطوسي بجلس سرزد
بجام بلور سپهري شدا يولد بي زاري
هور ورخش على وزن نقش اسپ آ
في لغة العرس فرخ وفرخنده فا
الرأمان والتخفيف عند كثرة الا
مطلوب فحذف احدهما فصار هو
الشمر المبارك اليمون ورخش بضم الا
بمعنى الشعاع وبمعنى نفس الشمس ومعنى
الشعاع مناسب هنا لقوله
بضم الراء المهملة
رحمة الله
قولنا
اي بصدد ذلك
ثم في بصدد وركوا كبه التجا
بالنوع اذ كلت منها نوع منحصر في
شخص فتستند عوجهات فاعلية
لا يحيطها الا الله تم قال الشيخ الاشراقي
والعالم كله ترتيب النوابت واجمعها
على جزافه فيكون ظلا لترتيب عقلي
ومن الترتيبات بل من الكواكب في
النوابت ما لا يحيط البشر به علما
انتهى سيد دره شيرازي
الى
قولنا
اظلال تلك النسب
تفكر في نفسك انك لطيفة الفيزيقية
انها تغتذي بالعارف الالهية وتقوى
بها كملك غذاؤه التسبيح والتهليل
والبدن تغتذي بالكيموس وانها
تنمو نماء بنويا وتتحرك جوهرا وسر
وجودا وتفرح الى قرب آلة البدن
تموت في الاقطار الشمالية وما شابهه
كل نفس ذا نهاد تخلف
خلفا وصاحبه

حتى تو تبا عليا ومعلوليا فلا بد ان يكون بين اجسام الافلاك التي هي معاليلها تو افق
لو جوبا التطابق واسمى اللازم لان الجسم في الجسم لا يوثر الا بالوضع والوضع بالنسبة الى
المعدوم لا ينصور وايضا ان لا علين انتسب عالم الحس فيلزم كون جسم كالفلك الحاوي
من كل وجه اشرف من جسم اخر معلوله كالمحوي والحال ان فلك الشمس من افلاك الذي
يحف ويحيط به وهو فلك المريخ وان كان صغرا واما الشمس التي فيه فهو دوسر
فانه الطلسم للتسخير وهو بالفهلوية اسم عظم انوار الطبقة العرضية واذا كان
صاحبه عظم الانوار والشمس تغسر يق له هور خش بالفهلوية اعظم الطلسمات
وان الشمس سلطان كل كوكب منير وما ازداد على الكواكب بمجرد المقدار والقرب الى
فان ما تيرا في من الكواكب اكبر من الشمس بها لا يقاس ولا يفعل النهار ونسبته الى العالم
نسبة القلب الى البدن فكما ان حيوة البدن كلها بالشمس حيوة هذا العالم وانما كيف نسب عالم
الحس الى العقول العاشرة وليس في العقل الثاني من الجهات ما يفي بما من اي بصدد فلك ما من
كثيرا نجما اي من حيث الانجم لانها اكثر من قطرات البحار فالاجسام كلها مستندة الى
العقول العرضية والطبقة عرضية في بطن عالم الحس عالم العقل المتكافئة فكل هذه
النسب الوضعية والهيئات الحسية الواقعة في عالم الطبيعة ظلال تلك النسب النورية
والهيئات المغيبة وضم لونية وكما لجاذبرجا فهو كان لنورية انموذجا كهذه الالوان
العجيبة التي في رياش الطاوس بل كلما يقع من الهيئات الانيقة في العالم المحسوس
والنور القاهر في صنم لغاسق حكمه من القهر والحبس ونحوهما انسب فغاسق عليه

وَالنُّورُ فِي الْغَاسِقِ كَالْمُنْتَصِبْ فَغَاسِقٌ عَلَيْهِ قَهْرًا قَدْ غَلَبْ اَمَا رَاَيْتَ اَنَّ شَمْسًا وَقَمَرْ نُوْرُهُمَا نُوْرُ النُّجُوْمِ قَدْ بَهَرْ

فَغَاسِقٌ حُبًّا مَاَلَ مَعَهْ كَوْكَبُ زُهْرَةَ وَالْاُمَّهَاتُ الْاَرْبَعَهْ وَكُلُّ فِعْلٍ ذِيْ نَمَا مِنْ جِسْمِ لَدَيْهِمِ مِنْ صَاحِبِ الطِّلَسْمِ

دُهْنُ السِّرَاجِ رَتَّبَهُ يُجَابُ لَهْ شَكْلًا صَنَوْبَرِيًّا اَعْطَى الْمِشْعَلَهْ بِالرَّبِّ لِلنَّخْلِ الْمُسَدَّسَاتْ وَلِلْعَنَاكِبِ الْمُثَلَّثَاتْ

وَعِنْدَنَا الْمِثَالُ الْاَفْلَاطُوْنِيْ لِكُلِّ نَوْعٍ فَرْدُهُ الْعَقْلَانِيْ كُلُّ كَمَالٍ فِي الطِّلَسْمِ وَزَعَهْ مِنْ جِهَةٍ بِنَحْوٍ اَعْلَى جَمَعَهْ

قولنا
اما رايت لبسما
فقهر النور الكواكب في
النهار ظل قهر رب نوعها اياك
الكواكب بل القمران منطويان
في قبة الواحد القهار نور
الانوار نفسه نفس
سره

قَهْرٌ قَدْ غَلَبَ ذُرَّتِهِ قَدْ غَلَبَ عَلَيْهِ الْقَهْرُ اَمَا رَاَيْتَ اَنَّ شَمْسًا وَقَمَرًا نُوْرُهُمَا نُوْرُ النُّجُوْمِ قَدْ بَهَرَ فَغَاسِقٌ غَلَبَ عَلَيْهِ حُبًّا مَاَلَ مَعَهُ اَيْ غَاسِقٌ ذُلَّ مَعَهُ اَيْ مَعَ الْحُبِّ وَالْمَعْنَى يَصْحَبُهُ ذُلُّ كَزُهْرَةَ فَاِنَّهَا كَوْكَبُ الْعِشْقِ وَالْمَحَبَّةِ وَالْاُمَّهَاتُ الْاَرْبَعَةُ الَّتِي يَصْحَبُهَا الذُّلُّ وَالْاِنْقِيَادُ غُرَّةٌ فِي الْاَفَاعِيْلِ الْمُتْقَنَةِ هٰذَا الْعَالَمُ مِنَ النَّوْعِ لِلْاَبَاءِ السَّبْعَةِ وَكُلُّ فِعْلٍ ذِيْ نَمَا مِنْ بَعِيْضَةٍ جِسْمٍ لَدَيْهِمِ اَيْ لَدَى الْاَشْرَافِيْنَ مِنْ صَاحِبِ الطِّلَسْمِ قَدَّسَ اللّٰهُ سِرَّهُ بَيَّنَهُ الشَّيْخُ الْاِشْرَافِيُّ فِي الْمُطَارَحَاتِ وَقَدْ زَيَّفَ اَحَجَاجِيٌّ فِي مَبْحَثِ مِثْلِ الْاَسْفَارِ وَكَذَا لَدَيْهِمْ دُهْنُ السِّرَاجِ مَفْعُوْلٌ مُقَدَّمٌ رَتَّبَهُ يُجَابُ لَهُ وَهُوَ شَكْلًا صَنَوْبَرِيًّا اَعْطَى الْمِشْعَلَهْ وَكَذَا بِالرَّبِّ اَيْ بِالْهَامِ رَتَّبَ النَّوْعَ لِلنَّخْلِ الْمُسَدَّسَاتِ وَكَذَا بِالْهَامِهِ لِلْعَنَاكِبِ الْمُثَلَّثَاتْ

قولنا
لكل نوع له
فرد في هذا العالم خرج
مثل الاضافات فانها اجناس
لا فرد لها وخرجت الاعراض
اذ المطلق منها الفرد منصرف الى
الى الفرد الكامل وهو الجوهر
وافراد الاعراض في وجودها تتبع فلا
نوع للعرض في عالم الابداع لان
العرض ليس له وجود في مرتبة وجود
الموضوع بل فيها قوته فيلزم وجود
القوة في عالم الابداع ولذلك قال
الشيخ الاشراقي اشكره طعنوا
وراجحه بناك واحد لا تجانس
هناك لان التجانس وجوده بحسب الماهية
ولما كان الجوهر التجانس والوجود
للجوهر النوعي وهو المهية الثانية
التجانس مطلقا مهية باقية
منه وتجانس
الكل

وَعِنْدَنَا الْمِثَالُ الْاَفْلَاطُوْنِيُّ تَمَّ سَمَّيْتُ بِذٰلِكَ لِعُقُوْلِ الْمُكَافَّةِ مَثَلًا لِكَوْنِهَا اَمْثِلَةً لِمَا دُوْنَهَا وَمُثُلًا لِاٰيَاتٍ لِمَا فَوْقَهَا لِاَنَّهَا صُوَرٌ تَامَّةٌ عَقْلِيَّةٌ وَحِكَايَاتُ صِفَاتٍ اِلٰهِيَّةٍ وَلِكَوْنِهَا اَمْثِلَةً لِلْاَنْوَاعِ الْعَقْلِيَّةِ الَّتِي فِي سِلْسِلَةِ الطُّوْلِ لَا عَلَى اَنْ فَاعِلَ الْاِشْرَاقِ لِعَقْلٍ بِجَعْلِ النَّفْسِ فَضْلًا نُسِبَتْ اِلَى اَفْلَاطُوْنَ لِاَنَّ اَفْلَاطُوْنَ وَاَسْتَاذَهُ سُقْرَاطَ كَانَا يُفْرِطَانِ فِي هٰذَا الرَّاْيِ كَمَا فِي الشِّفَا لِكُلِّ نَوْعٍ لَهُ فَرْدٌ فِي هٰذَا الْعَالَمِ فَرْدُهُ لِعَقْلٍ اَيِ الْمُجَرَّدِ الْمَوْجُوْدِ فِي عَالَمِ الْاِبْدَاعِ عِنْدَنَا كَمَا عَلِمْتَ اَنَّهُ عِلْمُ الْحَقِّ تَعَالٰى عِنْدَهُمْ وَصُوَرٌ قَضَائِيَّةٌ عِنْدَنَا فَلَا يَزِيْدُ وَلَا يَتَبَدَّلُ كُلُّ كَمَالٍ فِي الطِّلَسْمِ اَعْنِي الْاَفْرَادَ الطَّبِيْعِيَّةَ مِنْ نَوْعِهِ وَشَخْصُهُ الْمُتَحَيِّزُ فِي عَالَمِ الطَّبِيْعَةِ كَالسَّمَاءِ وَالسَّمَاوِيِّ وَعِنَبَهُ اَيْ فَرْقَهُ ذٰلِكَ الْعَقْلُ فَهُوَ مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ بِنَحْوٍ اَعْلَى جَمَعَهُ اَيْ كُلَّ نَوْعٍ وَكُلَّ مَا فِي الطِّلَسْمِ

قولنا
لكل نوع له
فرد في هذا العالم خرج
مثل الاضافات فانها اجناس
لا فرد لها وخرجت الاعراض
اذ المطلق منها الفرد منصرف الى
الى الفرد الكامل وهو الجوهر
وافراد الاعراض في وجودها تتبع فلا
نوع للعرض في عالم الابداع لان
العرض ليس له وجود في مرتبة وجود
الموضوع بل فيها قوته فيلزم وجود
القوة في عالم الابداع ولذلك قال
الشيخ الاشراقي اشكره طعنوا
وراجحه بناك واحد لا تجانس
هناك لان التجانس وجوده بحسب الماهية
ولما كان الجوهر التجانس والوجود
للجوهر النوعي وهو المهية الثانية
التجانس مطلقا مهية باقية
منه وتجانس
الكل

والسر في وقوع اختلافهما من الوجود الاحدي الذات كالنقطة الذاتية واحدة في قوة وهي منبع
لبدء كما انها وقاية بكل ناسوتي لعناية قد يكون من الخرط مثلا الف وذلك فضل كل واحد

قولنا
وتدبيرا كماليا
اذا العقل تام لا حالة
منتظرة فيه هو يكمل الافراد
الناسوتية له ولا يستكمل بها
بخلاف النفس فانها تكمل البدن
وتستكمل به وبه بقواه تخرج
من القوة الى الفعل لذا استعملنا
فيها الوقاية وفي العناية اذ
تدبيره محض الفضل والرشح
لا تدبير انسان قدس
سره

قولنا
نقولنا نظرا الى
الوحدة ونظرا الى الاعضاء
كالنقطة الرسم للخطوط و
الحروف الكتابية وكالحركة
المتوسطة الرسم للنقطة
كالآن السيال الرسم للزمان
ولنا نظرا الى سعة النور في
القاعدة ووهن النور منها
عكسنا التمثيل للحقيقة الرقيقة
بل رقيقة الرقيقة كما ورد في
الصور والنافورانية ومن نور
المنقمة اسرافيل واختلف بين
محققي العرفاء لنا شغله او تبع
او اعلاه ونقتدي به فهو اولى
مخروطي منقلب
سره

بنحو التشتت وبنحو التعاقب والتسيلان فهو صاحب نحو الوحدة والبساطة والسر انه الوجود
البسيط مشتمل على جميع وجودات ما دون سلام في حده وكبساطته سوغ اخذ منه قوى
متخالفة وجوارا متراعيها من الوجود الاحدي الذات اي الوجود البسيط كما مضى في
الناطقة في الذات اي في مرتبة ذاتها قواها الباطنة والظاهرة حاوية بوحدته في قوة
اي بجهة واحدة بسيطة في قوة وهي اي هذه القوة هيئة اي في ان النفس لا مرتبة لها
فهي بذاتها البسيطة مستحي لمحل غافل ومتوهم ومتخيل حساس كل على مرتبتها ذلك
لان الكل يفيض منها على البدن فالقوى الظاهرة والباطنة في هذه النشأة عشرة وفي
النشأة المثالية ايضا عشرة لتطابق العوالم لكن لسعة عالم المثال تضرب العشرة في مثلها
ففي سمعه ينطوي كل العشرة وفي بصر ايضا ينطوي كلها وهكذا في كل واحد من العشر
وفي النشأة العقلية ايضا توجد العشرة وتضرب تلك المائة فيها نصيرا لفا فذلك واحد
هو النفس في مرتبة ذاتها ببساطتها مشتمل على كل القوى الالفية ومتنزع منه بعضها
ومستعد لاستمائها بنحو على لبدن واحد اللام صلة وقاية كما بها اي النفس وقاية في
استكمالي اكمال بكل ناسوتي هي افراد طبيعية لنوعه كذا للسال الافلاطوني
وتدبيرا كماليا وتحريك غير تحركي فكان جملة افراد النوع كبدن له فذلك اي الافراد الكثيرة
لنوعه من الخرط اي من نور المثال الافلاطوني لذلك في التمثيل بالخرط مثل الفاعدة نظرا
الى التشتت والتعدد فيها ذلك اي لسال بذاته بمنزلة نقطة وامثال ذلك الخرط نظرا الى الوحدة
والبساطة تكون تلك النقطة لكل من كمالات الافراد الناشئة من نوعه واحدة من الوحدات

وذلك الاصل وكفروعه وذلك الكلي اي وسيع والمثل الامجرد المثال واختلفا بالنقص والكمال

ففي التمثيل هو كنقطة سيالة ترسم سيلانها خطا مستقيما والخط مثلثا فالمثلث الزاوية والمثلث

فخروطها بان تحرك على احد ضلعيه خطا لطرف ذلك الضلع مركز الدائرة وداير ابالضلع الباقي

على محيط الدائرة فتلك النقطة السيالة كانها فعالة لذلك المخروط ولكن لتجافي عن مهاها

وبالحركة والمفارقة لا يجوز عليه التجافي ولا الحركة وذلك اي المثال النوري هو اصل

اي الاصنام والطلسمات فروع وذلك اي المثال هو الكلي اي وسيع يعني اذا سمعت منهم

ان يقولوا ارباب النوع كلي فلا تفهم منه ما يستعمل المفاهيم بل المراد بالكلية السعة ونحوها

والاحاطة بالافراد الناسوتية كما يقولون لفلك الكلي ويريدون به المحيط اذ معلوم انه ليس

فرد مثل كل واحد من اصنام الكلي نفس الطبيعة المحمولة عليه وعليها وذلك هو المثل

لهذه اي متفقة معها في الماهية لوازمها كما قال به ضد المتالهين من بناء على جواز كون

بعض افراد حقيقة واحدة مادية وبعضها مجردة الا انها الوجود وتشكيك وجواز

الحركة الجوهرية لا مجرد المثال المناسب لها بوجه ان اختلفا ماهية كما يفهم من بعض كلمات

الشيخ الاشراقي على ما نسب اليه ضد المتالهين من ظنهم ان الشيخ ايضا لا يكتفي بمجرد المثالية

والاموجبة في المقصود عن بعض عبارته الموهمة للتجريد عما هو من خصائص عالم المادة وايضا

مما تمسك في حكمة الاشراق قاعدة امكان الاشرف في وجوه هذه الانواع التي وجدت في

المكان شرطا جزء القاعدة ان يكون الاشرف والاحسن من نوع واحد حتى يلزم من امكان

الاخس امكان الاشرف فلو كانا من نوعين لجاز ان يتعلق قصد الاشرف قبل الاحسن فنا

ماهية لكن سلم يعبا بهذا الشرط في الهيات الاسفار وكان الشيخ الاشراقي ايضا لا يقول بهذا

قولنا والمقصود الخ كقوله في المطارحات لا نظن انهم يقولون لمرجحات النوع جسم او جسماني او له راس ورجلان واذا وجدت هيرس يقول لمرداناه وحاجبه الصت الى المعارف فقلت مراشتهاك انا طبا مكه لتام فما تحجله على مثلنا انتهى منه قدس سره

وبعضهم يحرفون الكلمة فاولوا بالصور المرتسمة في ذات باريها وذا قيامها بذاتها لانه تمامها
قبل المثال صور الهيولى بما اضاف للمبادى الاولى حيث ما ثانيها والارمنيه مثل مكانيها الامكنه
كالان في النقطة في الدهر جمع فالشيء فيه مع هيولاه اجمع

الشرط حيث يستدل كما سنذكره بحجة النوالمدبر على حجة النوالقاهر والنفس العقل
مخالفا نوعا الان بل اختلافهما بالنقص والكمال كما هو الحق واختلفا بالنقص والكمال
بالمهية

غير في ذكر ما وراء القوة للمثل الافلاطونية

وبعضهم وهو المعلم الثاني في كتاب الجمع بين الرايين واتباعه يحرفون الكلمة فاولوا المثل
بالصور المرتسمة في ذات باريها فان افلاطون وسقراط وغيرهما قالوا لكل نوع فرد مجرد
غير ذاتر والصور العلمية الالهية من كل نوع مجردة لا تتغير ولما قالوا انها قائمة بذاتها الصور
العلمية قائمة بذات الله تعالى قلنا وذا اي قيامها بذات باريها غير انها مغايرة لها بذاتها المغايرة
عين الافلاطونية لانه جعل تمامها لان علمه الاجمالي الكمالي الذي هو عين ذاته كمال لهذا
العلم التفصيلي ولو لوحظ مسببيتها عنه تعالى كما يقال انها عنه والفاعل فيها هو الغاية
فالسبب الغائي هو السبب التام اذا كان موقعا تمامها كما لها بحيث ان ما هو فيها هو شيئية
الشيء بتمامه وكماله لا بنقصه فقيامها بها بالمعنى انها اشد من قيامها بذاتها ميل والقائل هو
السيد المحقق لذا ملدا المثال صور افراد نوعه التي في الهيولى لكن بما هي منضافة للمبادى الاولى
لا من حيث نسبتها الى نفسها لا من حيث نسبة بعضها الى بعض لان هذين النشيرين هما
الكثرة بخلاف النسبة الاولى حيث قالوا انها اي ثانيات صور الافراد الهيولانية والا
مثل مكانيتها والامكنة كالان والنقطة لف ونشر مرتب في الدهر جمع تاكيد للزمان قالوا
وما بعدها فهي من هذه الجهة واحدة باقية مجردة اي مسلوب عنها احكام المادة
فيه اي في الدهر مع هيولاه الاولى والثانية اجمع اي برفع التعاقب والغيبة من البين

قولنا
مجردة لا تتغير
وما قالوا النزر ذلك المجرد
مثال نوري لهذه الافراد
الطبيعية فوكذلك لان الصور
العلمية ما هي عليه في نفس الامر
مطابقة لها منه
قدس سره
قولنا
ولو لوحظ مسببيتها
عنه تعالى كما يقال انها عنه والفاعل فيها هو الغاية
سمع كونها قائمة بذات الباري
ان تعلم تمامها وكمالها فتصيرها
ليس تحيا بالجبر بل بقوم ذاتها
وهذا مدفوع بصدر الكلام حيث
الت بان اشكال لزوم الخلاف
والتباين في البسيط وحاصل الدفع
ان هذه الصور واجبة بوجوبه تعالى
لا يجب به ما قيه بقاء لا بقائه
وبالجملة هو صقع لانها علمه وصفته
كيف واذا كانت العقول التي
افعاله هو صقع ربوبيته فصفته
اولى بذلك والمصدر والصادر
يستدعيان مغايرة اكثر من هذا
وتنزلنا بانها على تقدير البسيطة
والبسيطة فالسبب الغائي هو
المسمى بالسبب التام لا يقال
الشيء لان الوصول الى الغاية
هو الاتحاد وهي المحذور
الحقيقي اهو لهم
منه

قول

وقيل هام المثال وعلى مهيته مطلقة فد حملا فيي العقول ذاتها تجرد حتى الاطلاق فلا تفيد
تحط مع تعاقب الافراد وحوهر للحمل الاخير اذ تحققا فالممكن الاشرف فيه سبقا

قولنا
فى العقول الاولى
فى نظر الشيخ لتجردهم عن
قوله لتجردى عالم العقول لكثرة نوع
جميعها مثالا نوريا عالم العقول المجردة
وهو اولها منه قدس
سره العالى
قولنا
فلان المهية المطلقة
كالطبيعى ايضا اذا كان
المراد بالتجرد هو التجرد فى مرتبة
تشخيله المهية والقول بانها موجودة
واحدة ابدية ونحو انها فى
نفسه قدس سره
العالى
قولنا
وتجردها تجريد العقول
الى قوله ذهنية اى وكما
ان الفاعل من المثل النورية فالوا
مجردات بالفطرة لانها كالكليات
العقلية فصلا عن الكليات الطبيعية
تجردا عن العوارض بحيث الذهن
مع قطعها بالعوارض ذهنا انهم قالوا
بان انها الواقع ووحدتها الجنسية
والنهية المطلقة واحدة بالعموم و
ثباتها محفوظة بتعاقب الا
شخاص عينا تجدد بالتبع الطبيعى
موجود بعين وجود اشخاصه
وتجدد بعين تجدداتهم قالوا
انها جواهر عينية وكليات بحواله
جواهر كلية جواهر ذهنية
منه قدس سره
القدوسى

قولنا
لعدم
وحدة قاعدة سنخية
قالوا هر سلسلة فما قبل الكون
والحركات لان عالم الزاخر
المصادمات اذ قد يقع على الكائنات
الفاسدات اهو ممكنة لها بحسب الذات
لسبب الامور الخارجة فلا عن
ليس وقوع الممكن الاشرف واجبا
لانا نرى اكثر الخلق محرومين عن كثير
الممكنة فى حقهم وليست نرى ناقصة
الاشرف كخاتم الانبياء عليه وعلى جميع
لم كان يجب رد عائشة الكعبة
سائغة على الكلف كما قالت
كنت بناء آدم بين الماء والطين
وقال وصيا آدم لمعصوم
تحير السابقون اللاحقون
اى برد عائشة الكعبة وسائط
العنصر وعائشة الكون لولاك
لما خلقت الافلاك والارض
دهرا واللاحقون زمانا فالمراد
الكونية والاجسام الجسمانية
التشخيصية هو تشخيص الجواهر
والحركات دون تشخيص
الكائنات فالاشرف بنا جوهر
لم يمنع مانع وتحقق شرائط
منه قدس سره
العالى

وقيل هام المثال يعنى المثل المعلقة التى هى بازاء الاشخاص مع ان الافلاطونيين
قائلون بالمثل النورية والمثل المعلقة معا وعلى مهيته مطلقة فد حملا والحاصل هو
الشيخ الرئيس لما صرح القائلون بالمثل بكونها جواهر مجردة ابدية قلنا حكايته عنه فى
العقول والاذهان ذاتها تجرد حيث تحذف عنها المادة ولواحقها حتى الاطلاق فلا
وتحفظ ابدا مع تعاقب الافراد اى فى ضمنها وحوهر للحمل الاتحادى اى الجوهر بحسب
عليها ولا دخل لهذه التاويلات مرامهم اما الاول مع كونه خلاف الظاهر فلان ادخال
الصلوة بتمامها الى المثل وتاويلها اولى واحق من ارجاعها المثل اليها تاويلها بما لا يخفى
المنصف واما الثانى فلان اخذ الافراد المادية منسوبة الى المثل اى متبدلة بها يصح كونها
مجردة ولو فوقها واشرفها الفعلى وبعبارة اخرى بهذا النظر مقاوحدتها فى الكثرة لا مقابلة
الكثرة فى الوحدة واما الثالث فظاهر البطلان واما الرابع مع كونه خلاف الظاهر فلان المهية المطلقة
كلى طبيعى والمثال النورى موجود شخصى وتجردها بتجرد المجرد بتعرية التعرى وليس واقعيا ولا
ووحدتها ليسا بالعدد وجوهريتها ليست عينية بل ذهنية عرضى قاعدة امكان الاشرف
والتعبير بالامكان الاشرف فى حكمة الاشراق وشرحها الاسفار وقبسات السيد مع كمال
حتى اس لين على ما ينبغى اذ الامكان لا يوصف بالاشرف والاخس الا ان يكون مرادهم بالامكان
هو الممكن وبهذه قاعدة شريفة عظيمة الجدوى ومن فوائدها اثبات ارباب الانواع وقد اسبقنا
الشيخ الاشراقى من كلام المعلم الاول وقد اشرنا الى دليلها المذكور فى الكتب المذكورة بقولنا
الممكن الاخس دونية تحققا فالممكن الاشرف وجب ان يكون فيه اى فى التحقق سباقا على

لانه لولا ان لم يفض فيجب تفضل حقا يقتضي وان اخير فاض قبل الاشرف على الاقوى عندنا بالاضعف
وان مع الاشرف في القصد فواحد جا مصدر الكثير والنور الاسفهبد اذ يبرهن عليه لقاهر بصاكائن

الممكن الاخس والا فلا يخ اما ان لا يصدر عن المبدا الا بواسطة وهلم جرا او لا بواسطة وانا ان يصدر
بواسطة الاخس واما ان يصدر مع الاخس كلها باطل كما اشرنا بقولنا لانه لولاه اى لولا
صدوره سابقا على الاخس ان لم يفض عنه الخ فيجب تفضل حقا اى على الممكن الخ يقتضي حقا
يصدر عنها لان المفروض ان ذلك الاشرف ممكن فاذا لم يصدر عن الواجب تعالى مع كونه اجمل
المصدرية في الواجب تعالى قبل الاشرف قبلية بالذات على الاقوى عندنا بالاضعف وهو
ايضا صحيح وان كان الممكن الاخس مع الاشرف في الصدور كمعلولي علة واحدة فواحد
جا مصدر الكثير وقد علم استحالته واذا بطلت المعية ثبتت القبلية فيوجد الممكن الاشرف
عنه تعالى ثم الاخس فالاخس ثم قولنا والنور الاسفهبد اى النفس اذ يبرهن عليه اى على
وجوده فالقاهر اى النفس ايضا كائن من الكون التام اى الوجود اشارة الى ما فرع الشيخ
الاشراقي على هذه القاعدة بقوله والانوار المجردة المدبرة في الانسان برهنا على وجودها
والنور القاهر شرع من المدبر وابعد عن علايق الظلمانية وهو ممكن فيجب ان يكون موجودا
اولا وقال العلامة في الشرح وهو ممكن لان الجوهر المجرد ممكن والا لما وجد النفس المجردة لكنها
وجدت وامكان المجرد الاخس وهو النفس دليل على امكان المجرد الاشرف وهو
العقل انتهى وهذا دليل على ان خلاف النفس في العقل بالنقص والكمال لا بالنوع
كما مر وايضا كلما امتنع على الفرد امتنع على الطبيعة من حيث هي وكلما امتنع على الطبيعة
امتنع على افرادها فلما صح الامكان على النفس صح على طبيعة الجوهر المجرد مطلقا
والحمد لله على نعمائه وجلاله والصلوة على محمد وآله

قولنا
لزم بعض مرجحة
اصلا ولم يعلم انه
لزم الجهل بالعلة ورجح
الاخس لزم ترجيح المرجوح
فتفطن ولي لبيك
منه سره

المقصد

المقصد الرابع في الطبيعيات وفيه فرايد الفريدة الأولى

في حقيقة الجسم الطبيعي اعلم ان موضوع كل علم بحسب الهيئة والهلية البسيطة لا بد وان يكون مفروغا عنه في ذلك العلم فلا بد ان يكون ثابتين الهية والهلية ومبينا انيا في علم اعلى والمتكفل ببيان جميع الموضوعات هو الفلسفة الاولى وهي الرياسة المطلقة فما لم يكن البحث عن موضوع العلم مطلوبا فيه لانه يجب في العلم عن العوارض الذاتية للموضوع وعلل قوامه من حيث هو لا من لواحقه ووجوده ليس من عوارضه من نفس كونه متحققا ما لم ينضم اليه لو كان من عوارضه لم يكن ذاتيا لاعم من الموضوع والمتداخلة في موضوع الفلسفة الاولى لان مسائل العلم اثبات الاعراض الذاتية وهو يتوقف على ثبوت الموضوع واجزائه فلو كان ثبوت الموضوع واجزائه مسئلة منه لزم توقف الشئ على نفسه اذا عرفت هذا فنقول لما كان موضوع العلم الطبيعي هو الجسم الطبيعي بما هو واقع في التغير كان بيان حقيقته وما لفته من الهيولى والصورة ونحو ذلك على سبيل المبدئية للطبيعي نحو ان قد مر الالهي للوضع الوضع حيث انه علم تابع قبل الطبيعة وفي مطاوي مضى حيث تركب الجسم من الهيولى والصورة الا انا لم نفصل ولم نبرهن عليه هناك فلذا احتجنا ان نبحث ههنا عن الهيولى والصورة عن الجسم منهما ان قلت لم تذكروه هناك حتى تستغنوا عن ذكره ههنا كونه هناك البوقلت لو ذكرناه هناك لم يكن بد لنا من ذكره ههنا ايضا تحقيقا للموضوع الطبيعي وحذرا من الحوالة الى توجب التحير لمتعلم الطبيعي فكان يلزم التكرار مع ان بناء هذا النظم على الاختصار كان البحث عن الهيولى والصورة والجسم من الالهي لانها احوال تعرض الوجود من غير ان يصير موضوعا لها بما هو موضوع لها كالوجود والوحدة والتشخص ونحوها لا كالحرارة والبرودة والتحيز والمزاج والتدوير والتكعيب والتثليث والتربيع والضرب والقسمة ونحوها مما هو من مسائل الطبيعي والرياضي وهي تعرض الموجود بعد التخصص بالجسمية او بعد التكمم بالكم المتصل او الكم المنفصل بخلاف نفس الجسمية او الكمية فانها بين عروضها مشروطا بالجسمية او الكمية والا لزم تقدم الشئ على نفسه وهذا كله بعرض الحاجة اليه بخلاف الجسمية فانها بعروض الفصل لها اما عروض الفصل فليس مشروطا بعروض فصل قبل ذلك من التخصيص لا قبله ولا بعده

قوله

لما هو واقع في التغير

وانما عدلنا تبعا للشيخ الرئيس اليه مع قول كثير من الطبيعيين انه حيث الحركة والسكون اذ الانقلاب والكون والفساد عندهم دفعية والحركة خروج من القوة الى الفعل تدريجا فلزم خروج الانقلاب مثلا عن مسائل الطبيعي الى التغير فهو اعم في التدريج والدفعة منه قدس سره العددي

قوله

وهو يتوقف على ثبوت الموضوع واجزائه اما التوقف على ثبوت الموضوع فلان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له واما على اجزائه فلان نفس ذات الموضوع يتوقف على اجزائه توقف الكل على اجزائه والموقوف على الموقوف على الشئ موقوف على ذلك الشئ منه قدس سره

قوله

لا بما هو

قوله

فان الشمس الخ

قوله

فاذا علمت ان الشمس الخ

قوله

الوجود

قوله

العاشر المطابقة

قوله

الهيولى

قوله

الوجود

قوله

الوجود

قوله

الوجود

قولنا
ولاسيما على القول
الوجود اه فان المهيات مع
عوارض الوجودات الخاصة
معروضات لاعوارض محمولة
بالضميمة بل المهية عارضة بمعنى
الخارجة المحمولة اوليس لها في
ذاتها الا شيئية المهية لا شيئية
الوجود فعروضها للوجودات
كعروض الموجود بمعنى وجود شيء
الا نتزاع المعروفة وبهذا المعنى
قيل جعله كيفيات الا متصفة عليه
تعرف وعبارات مختلفة كذا نظائر
هذا المقال في كلام العرفاء وفي
كلام صدر المتالهين شارح
الاسفار منه
قدس سره
قولنا
فيكون اعم
او يسلب الركيبا المذكور
المعدوم المطلق فيه واذا كان اعم
من الموجود المطلق الموضوع للعلم
الاعلى كان اعم من جميع موضوعات
العلوم فلا يكون مسئلة من علم من
العلوم اذ لا يكون عرضا ذاتيا
لان العرض الذاتي عندهم ما
يعرض لذات الشيء او لامر اعم منه
فلا يكون اعم منه قدس سره
سترا لعلة
١٢

او طبيعيا وبالجملة مختص لا ستعداد العروض بل التخصص يحصل بها لا قبلها ان قلت
الموضوع هنا لك هو الموجود المطلق وهذه لا تعرضه بما هو مطلق بل لابد ان يتخصص بمثل
الامكان الجوهرية قلت كل تخصص لا يخرج العرض اللاحق عن كونه ذاتيا وكذا الموجود
عن كونه موضوعا للالهي انما المخرج هو التخصص الطبيعي والتعليمي لان احكام الوجود
تصير مغلوبة باحكام الكم غالبا فعوارض الجسم التعليمي ليست ذاتية للموجود بما هو موجود
بل غريبة له بخلاف عوارض الجوهر المفارق او الخصوصيات الاخر الجوهرية هو بشرط معها
كما هو شان موضوع العلم بالنسبة الى موضوعات مسائله فلم يتعد الى التخصصات
والتعليمية وقد فصلنا ذلك في حواشي الاسفار ان قلت كيف يكون الجسم هنا عرضا
ذاتيا للموضوع والمسئلة الجسم موجود قلت بل المسئلة الموجود جسم لا سيما على ما
واعتبانه المهيات واما مسئلة نفي تركب الجسم من اجزاء لا يتجزى فلما كانت من مبادي مبادي
المادة الصورة ذاتها تبعا للقوم وهل هي من الالهي او الطبيعي فيه كلام والحق انها من
الطبيعي كما في المحاكمات لانها من العوارض الذاتية للجسم الطبيعي لكن ليست المسئلة
تركب الجسم منها كما هو ظاهر كلام المحاكم لانه ان اخذ سلبا مطلقا فليس مختصا بالجسم
بل لا يكون مسئلة من الالهي يصح اذ السلب لا يقتضي وجود الموضوع فيكون اعم من موضوعه
فلا يكون عرضا ذاتيا له وان اخذ عدما للملكة فليس الجسم من شانه التركب منها عند الحكيم
بل المسئلة قبول الجسم لانقسامات الغير المتناهية من غير بعد التركب منها ان اريد عاد كون
لان هذا في قوة ذاك ثم انهم عرفوا الجسم الطبيعي بانه جوهر يمكن ان يفرض فيه خطوط

تمت

ثلثة متقاطعة على زوايا قوايم وانما قالوا ممكن ان يفرض ولم يقولوا يوجد لان تلك الخطوط
لايجب ان تكون موجودة فيه بالفعل كما فى الكرة وان وجد كما فى المكعب فليست الجسمية
وجودها فيه بالفعل بل جسمية الجسم بكونه مصححا لفرضها قال صدر المتألهين فى شرح
الهداية الابعاد المعتبرة فى الرسم والمأخوذة فى الحد هى الابعاد المتقاطعة المفروضة فى
الجسم لا الابعاد الخطية الاطرافية التى تكون فى المكعبات وامثالها كيف ولو كان كذلك لصدق
التعريف على كل سطحين متلاقيين على خط واحد من سطوح المكعب لا يتوهم خروج مثلها من قيد
لانا نقول فعلى هذا يكفى ان يؤخذ فى التعريف بعدا انتهى اقول لعله سيأتى ان السطحى
الشكل لا الشكل بمعنى هيئة احاطة الحد او الحدود لانه كيف يقبل القسمة والامتداد
ما هو مصطلح المهندسين فان الشكل عندهم المقدار المحدود وانما حملنا على ذلك لان السطح
ليس امرا مهية حقيقية مجموع الشيئين ليس عندهم موجودا على حدة والمعتبر فى المدخل
والمخرج من التعريف اقول صريح عبارات المتأخرين عدم النقض غير وارد لان المراد
الخطوط المذكورة بالذات والسطوح قبلا لها بالعرض للجسم والافلا يعمى للسطح بل قولها
بشرط الوضع المخصوص ولو قبلا لها بالذات لا يمكن فرضها فيهما مع قطع النظر عن الجسم
والوضع ليس ممكنا وعدما لا كفاء بعدها للانفكاك بتمام الحد والرسم كما ان الفرض الامر
لا الامتياز عن جميع ما عدا المحدود فقط والا لتمشى ذلك من الفصل فقط والخاصة ايضا
ثم المراد بالفرض التجويز العقلى لا التقدير وانما لم يكتفوا بالفرض اذ لا يعتبر الفرض بالفعل
وانما لم يكتفوا بالامكان قيل لينال الافلاك بناء على امتناع الخرق والحق ان التعريف بالحقيقة

قولنا
فى الرسم
لم يكن الجوهر جنسا
على قول والماخوذة فى الحد
كان الجوهر جنسا كما هو المشهور
عند الحكماء وهو الحق
منه قدس سره

قولنا
لانا نقول
وايضا لم يتعارف
الاخراج بالجنس سنه
قدس سره
الى

قولنا
والوحدة معتبرة اه
فالاوحدة لها وجود لانا
انا نجد انسانا وقولهم
الاقسام المنتسمة الجواهر انما هو الموجود
كالمنتسم للجوهر والعرض هو
الموجود والمنتسم معتبر فى الاقسام
فالاوجود له خارج محصله
منه قدس سره

قولنا
لليس
والا فالاعمى للسطح
فالخط العقد القاطع للسطح
الاخرين المستدير ينطبق عليه
الى تخذ انا بعد ممتدا باعتبار
للجسم تخاوا الا فالسطح لا تخذ له فهو
يعد ممتدا بالعرض للعقل الذى يجرد
بالذات منه قدس
سره الى

قولنا
بشرط الوضع
المخصوص فلم يكن موجودا
واحدا كان خارجا عن المنتسم
كما مر منه قدس سره
سره

قولنا
لا التقدير
والا لصدق التعريف
على الجواهر الفرد
سنه

قولنا
فى الرسم
لم يكن الجوهر جنسا
على قول والماخوذة فى الحد
كان الجوهر جنسا كما هو المشهور
عند الحكماء وهو الحق
منه قدس سره

للمصنف

للصور الجسمية لانها الجسم بادى النظر ولابعاد انما يفرض الذات فيها فهى لا تمنع من قبلها
والصور النوعية الفلكية المانعة من القبول وهيولاها خارجة عنها لكن لما اريد بالامكان
فى التعريف الامكان بحسب نفس الامر اى ما لم يلزم من فرض وقوعه محال زيد قيد الفرض حتى تدخل
الافلاك اذا عرفت هذا فقولهم جوهر يشمل سائر الجواهر وقولهم يمكن ان يفرض فيه خطوط تخرج
الجواهر المجردة وتقييد الخطوط بكونها على الوجه المذكور اما التحقيق ان المعتبر فى الجسم
قبول الابعاد على هذا الوجه اما للاخراج عن السطح الجوهرى عندهم لانه للاخراج عن
السطح العرضى لانه كالجسم التعليمى لم يدخل فى الجوهر من اول الامر ولنشرع الان فى شرح المتن

ثم فى ذكر الاقوال فى حقيقة الجسم الطبيعى

الجسم المراد به الجسم البسيط وهو ما لم يتالف من اجسام مختلفة الطبائع انما خصصناه بالبسيط
لانه محل النزاع فان المركب الذى يقابله لا يمكن ان يقوم منه منصف واحد ليس بك مفاصل فان
المزاج انما يحصل بتصغر اجزاء بسيط من بسايط الممتزج وتماسها للاجزاء المتصغرة من
بسايطه الاخر وكذا فى الامتزاج بدون المزاج وعند ذلك لا يبقى الاتصال واتما لم يجعل المحث
فى الجسم التعليمى كما فى شرح الاشارات وغيره لانه الجسم المتالف من اجسام سواء كانت مختلفة الطبائع
كما يكون فى الامتزاج او متفقتها كما يكون فى تمزيق الطبيعى لان الجسم كالماء مثلا عندهم ليس
بمفرد وان كان بسيطا او من ذكر فى جملة الاقوال من خصص الجسم الذى هو محل البحث بالمفرد
لم يذكره عند تعديد الاقوال نعم يرد عليه ما سيجىء من وجه الضبط للاقوال ان يقال سلمنا ان
البسيط لا ينفك ان يكون جميع اجزائه متصلة بالفعل واما ان يكون الجميع متصلا

بالقوة

الجسم عند المتكلم التام من ذات الاوضاع التي تنقسم

بالقوة واما ان يكون بعضها بالفعل وبعضها بالقوة وعلى الاول فلا يخلو اما ان يكون تلك الانقسامات التي بالفعل متناهية فهو مذهب جمهور المتكلمين واما ان يكون غير متناهية فهو مذهب النظام وعلى الثاني فلا يخلو اما ان يكون الانقسامات التي بالقوة متناهية وهو مذهب محمد الشهرستاني واما ان يكون غير متناهية هو مذهب الحكماء وعلى الثاني فلا يخلو اما ان يكون تلك الاجزاء اجساما وهو مذهب ديمقراطيس واما ان لا يكون اجساما فهي اما خطوط جوهرية متصلة في حدودها واما سطوح كذلك واما مختلطة منهما فقط او منهما ومن احدهما مع ما لا يتجزى اصلا وهذه ستة احتمالات ذهب الى كل منها احد فالجسم البسيط عند المتكلم التام من ذاته الاوضاع اي من الاجزاء القابلة للاشارة الحسية فان لوضع يطلق على معان ثلثة احدها كون الشيء بحيث يشار اليه اشارة حسية والثاني الجزء بالقوة وهو هيئة عارضة للشيء بحسب نسبة اجزائه بعضها الى بعض والثالث نفس القوة وهي الهيئة المعلولة للنسبتين نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض ونسبة مجموعها الى الحاجز والمراد هو الاول التي لا تنقسم اصلا انقساما اي قطعا وكسرا وخرقا ولا وهما بتقسيم ما هو بسبب حامل كما اختلف عرضيان متقارنين وغير متقارنين مما ليس بسبب حامل ولا فرضا اي ما هو بفرض الفارض كليا كما ان الانقسامات الوهمية بتوهم الوهم جزئيا وقد يجعل قيدا باختلاف عرضيين مقابلا للوهمي ان قلت الوهم مدرك للمتناهي بالحرية ولا شك ان اجزاء الجسم ليست من المتناهي فليس الوهم مدركا لها فكيف يكون قاسما اياها سلمنا ان الوهم مدرك للاجزاء لكن القاسم المنصف هو المتخيلة لا الوهم والجواب كما في الحاشية ان الوهم هو الحاكم على القوى

قولنا
مقابلا للوهمي
اي يجعله خارجيا غير الكف فالخارجي اما فلك واما غيره فكري وهو ذا والوجه في جعله خارجيا مقابلا للوهمي انه لو كان محل الانقسامة مثلا متصلا واحدا في الخارج الاتصال الواحد الذي ساوق للوحدة الشخصية لزم اجتماع الضدين في واحد شخصي بخلاف ما اذا كان الابلق منقسما في الخارج فمحل البياض غير محل السواد ولم يكن فيهما اتصال واحد
منه قدس سره

مع انهما ثما لدى الجمهور او الدى النظام في الشهو ويل اجزاء صغار مبثوثة ليس بملك وهما بجزئة

الحسية وسلطانها كما ان لعقل سلطان القوى العقلية فشأن القوى الحسية الاتى الوهم فهو مدرك للمعانى والصور والقاسم المركب والمفصل بواسطتها بل التحقيق ان الحكم والادراك والفعل كلها للنفس لكنها لا تعمل الحسوسات بل الاول الوهم مدخل فيه انتهى وماشما تحقيقا حقيقا بالقبول لكن لا يعلم ان مدخلية الوهم في عمل النفس ليست كمدخلية خادم مباين في عمل مخدوم مباين بل ليس للقوى شأن الا وللنفس معها شأن وللنفس شئون ليس للقوى معها شأن فالنفس فاضل محفوظ للقوى وسيجيء ان النفس في وحدة كل القوى مع انهما ثما لدى الجمهور من المتكلمين فالجسم عندهم منفصل الى اجزاء متناهية لا اتصال بينها في الحقيقة وانما هو متصل في الحس لا ينقسم الجسم الا على مواضع الانفصال وهذا ايضا من غرائب مذاهبهم ومذهب من يقول بنظير قولهم بخلافه في قول الحكماء فانه ينقسم كيف ما فرض القسمة اولا مع انتهائها وهذا لدى النظام فانه واتباعه يقولون بتركب الجسم من اجزاء لا تتجزى غير متناهية من حيث لا يشعرون فانهم لما وقفوا على ادلة هذا الجزء ولم يقدروا على ردها اذعنوا بها وحكموا بان الجسم ينقسم نفسا ما لا تناهي لكنهم لم يفرقوا بين القوة والفعل فحكموا باشتمال الجسم على ما لا يتناهى من الاجزاء صريحا كما قيل في المشهور وهذا المشهور ظاهر فاسد البتة ايضا من ان الجسم عندهم مركب من اللون والطعم والرائحة وان بينها فرقا وقيل والفاضل ذيمقراطيس اجزام صغار صلبة مبدأ لقابلي للجسم تلك الاجزام ليس كل واحد منها بفلك تصغره وصلابته ولكن بهما يتجزء والفرق بين هذا القول والقول بالجزء بتسمية المبدأ اجساما وبقولها القسمة الوهمية بخلاف الجزء فيهما

قولنا
بل ليس للقوى
شان آه لما كان اول
البراهين باعطاء اليقين البرهاني
اللم وكانت النفس اشرف
تقم كانت معرفة توحيد افعال
مختصة على معرفة توحيد النفس ان
كانت بدء النشأة الانتهاء
دون ذلك بمراتب فلاشان
للقوى والطبايع والنفوس
والعقول الاولية معها شان
والشان لا مدخل لها فيه لله
الذي براءه ليس لها ان
فيه شانا بحث ابن جنبل ان
حسن ازل جواب
منه

قولنا
وهذا اليهم من
مذاهب مذهبهم اى كما
لنظام الغرابيب تفكك الرحمن
منها الله الفاضل الاتري فجزء
يرى مع انه جزء والمفصل فيما
اذا لو كان المفصل اصغر لزم
انقسام الجزء ولو كان اعظم
كان عدم محسوسيته اغرب الى
غير ذلك وعند بحكيم كما لا مفصل
في الحس لا مفصل في الواقع
الصور الجسمية اسدا وجوهر
ومتحد حقيقي معه نفس لا تتجزء
منه قدس سره
العالي

قولنا
الكلية
الى نفسه يسند
ادراك الجزئيات الى
نفسه بلا تفاوت
منه

وبين قائلي انفصال الخلف فقائل بالتفاسيق والقوم بالوقوف عند حد وبعدنا لم نر لهم في عصرنا

شعب القول بالانفصال الى شعب القول بالاتصال اشرنا بقولنا وبين قائلي اتصال الخلف

ايضا فقائل وهو الشهرستاني بالتفاسيق وهذا ايضا يؤدي بالآخرة الى القول بالجزء

والقوم اي الحكماء قالوا بالوقوف للانقسام في الجسم عند حد فاذا لم يمكن الفلك و

الوهم ايضا عن استحضار ما يريد ان يقسمه لغاية صغره يفرض العقل فيه شيئا غير متجزء و

يحيط بالكل المشتمل على الصغير والكبير المتناهي والغير المتناهي فيحكم بان كل جزء يتجزى

الى غير النهاية ومعنى عدم الوقوف انه لا ينتهي الى انقسام الى حد لا ويتجاوز عنه لا انه يمكن

خروج تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل وهذا مثل عدنا المتناهي مقدارا

البالغ نعم على مذهب المتكلمين كذا في المحاكمات واعترض عليه المحقق الداماني بان هذا

في الانقسام الوهمي ظ واما في العقلي فلان العقل اذا فرض للجسم اجزاء غير متناهية بل لكل

منها اجزاء غير متناهية فقد فرض جميع الاجزاء الغير المتناهية دفعة في الملك نعم الوهم عاجز

عن ذلك ولعل الباعث على هذا التفسير دفع ما يرد ان وروده على الحكماء من انه لا فرق

بين الجزء التحليلي والجزء التركيبي في مقدار فانه تركب منه ويحل اليه فانا نعلم قطعا ان المركب

من ذراع وذراع وذراعان كما ان المحل اليهما ذراعان اذا تقرر هذا فنقول انهم بطلوا

مذهب النظام بانه يلزم من لا تناهي الاجزاء التركيبية لا تناهي مقدار الجسم فظهر انه لا فرق

بين التحليلي والتركيبي في المقدار فيلزم عليهم ما الزموه عليه فاجاب الحاكم بما ذكره ولا يخفى

ما اوردناه عليه وعلى الفاضل الباعث بان القسمة العقلية كالقسمة الوهمية موقوفة

على ملاحظة العقل بصور كل واحد من الاقسام والقسم بصور متمايزة الا ان في القسمة

قولنا
والعلم صن العلوم
لما ذكر الفاضل الباغنوي
بقوله بالكثرة قاعدة ايجاد العلم
العلم هو الصورة الحاصلة
الشيء بعينه الخ هو بهاذا
بهما بانها في الذهن والوجود في الرابع
بالشمس شمس اخرى وبالعلم قرام كاد
وذلك كل جزء من الاجزاء المفروضة
بالكثرة فان
بالشيء شيء واحد ولا تخالف نوعي بينهما فتفطن

الوهمية لابد من تصوره للتقسم الاقسام بصور جزئية متمايزة وفي القسمة العقلية يكفي تصورها بصور كلية وكيف يتصور التقسيم من العقل الى ما لا نهاية من غير ان يتميز المقسم الا شيئا عند مع ان التقسيم ليس الا التفصيل والتحليل الى اخر ما قال اقول هذا لا يتوقف على التحقق فان العقل اذا حكم بان في الجسم اجزاء غير متناهية وكل جزء منه يتجزى فهذا علم منه بالكثرة والعلم عين المعلوم كيف يتوقف هنا كثرة عقلية وليس هنا قسمة عقلية من نظر الى ان العنوان واحد فليفرق بين العلم بوجه الشيء وبين العلم بالشيء بوجه فالاول ليس علما بكثرة بخلاف الثاني ليتحقق في المحصورات ان مفادها الحكم على الطبيعة بحيث يسري الى جميع الافراد الغير المتناهية بخلاف القضية الطبيعية فموضوع المحصورة كانه بوجه ما ليس الكثرة المحصورة التفصيلية في الوحدة التي في موضوع الطبيعة ولا فرق بينه وبين ما نحن فيه الا ان ذلك كثرة الجزئيات وهذا كثرة الاجزاء ثم مع كون الاجزاء المفروضة كلها محاطة للعقل لا يلزم ان يكون مقدار الجسم غير متناه لان تلك الاجزاء كلها موجودة بوجود واحد مع ذلك ليست كثرتها اعتبارية صرفة كما اذا قيل النقطة مشتملة على الاجزاء وهذا بوجه كاشتمال الملكة العلمية على العلم بجميع المسائل وكاشتمال وجود البسيط على وجودات جماعة فصلية في نفس الامر فالتحقق وعدم كان وجه التقصي ان النظام لما الزم وجود تلك الاجزاء بالفعل لزم كون تلك الاجزاء متناهية في فادة الجسم وكون نسبة الجسم الى الاجزاء نسبة الاجزاء الى الاجزاء فلزم المحال واما الحكماء فيقولون بانفسها بحسب الفرض الى اجزاء غير متناهية متناقصة كالنصف ونصف النصف وهكذا والحاصل من جميع تلك الاجزاء هو تلك المقدار بعينه لانها اجزاء

قولنا
لان تلك الاجزاء بكلها
موجودة بوجود واحد اي
واحد عقلي بسيط فلا يلزم التعدد
فضلا عن المقدار الغير المتناهي بل
هو جسم بالحمل الاولي ومقدار
لا بالحمل الشايع لم نقل فلا يكون
هذه الاجزاء اجزاء الجسم التعليمي لا
هو منحلا اليها قلت بل هذه اجزاء
لان الاشياء تتحصل بحسب الوجود
الذهن فالخارجي اذا حصل في
الذهن صار هكذا والعقلي اذا حصل
في الخارج كان بين المقدار المحدود
والشيء مع كونه محفوظا في جميع
النشات والبرزات كما في كل
موطن خاصيته وبرزخ خاصية
الاجزاء التغيرات الطولية
الكالية لا خلعية ولبسية
بالجملة لما كانت الاجزاء الغير
المتناهية اجزاء فرضية عقلية
للجسم المقدار الخارجي لم تستلزم
المقدار الغير المتناهي
منه قدس سره

غير

بساطة وهو لذلك مشابهتهم من صورة ومن هيولى ثم ان الهيولى العام اعنى حاملا قوة شيء ما ثبتت كل الملل

غير متناهية منقسمة ولا يقولون بانقسامها الى اجزاء غير متناهية منتشابهة فضلا عن البرهان

انتهى وفيه كلام وبعدها اى بعد اتفاق الحكماء على ان الجسم متصل واحد في نفسه قابل

للقسمة الى غير النهاية اختلفوا في بساطة الجسم تركبه فالذي اعتقدناه هو من مذهب العظم

افلاطون بساطة فالجوهر المتصل من حيث انه يتمثى عنده جسما ومن حيث قبوله للصور النوعية

يسمى هيولى وهو اى الجسم لذلك مشابهتهم من صورة ومن هيولى ثم ان عندهم المجموع هو الجسم

وذلك الجوهر المتصل هو الصورة الجسمية والجوهر الآخر الذي هو محلها هو الهيولى

ان الهيولى العام عندنا حامل قوة شيء ما ثبتت كل الملل اى ملل الاسلام وغيرها معناه ان

الهيولى بمعنى حامل القوة والجوهر الذي يطرء عليه الانفعالات قبله ولذا هي معلومة الانية

بحسب هذا المفهوم فانه اذا قيل صفات النطفة حيوانا والبيضة فرخا والبذر نباتا

وغير ذلك فاما ان يراد ان النطفة مثلا بافية نطفة ومع هذا حيوان فيكون في حالة واحدة

نطفة حيوانا واما ان يراد ان النطفة بطلت بكليتها ثم احدث حيوان فاض فالنطفة حينئذ

بل تلك بطلت بكليتها وهذا شيء جديد حصل من تركب العدد بتمام اجزائه وهذا ان باطلا

فبقي ان يكون الجوهر الذي كان متلبسا بالصورة النطفية خلعت عنه هذه والبسي الصورة

الحيوانية وهذا معقول ان يقول الانسان هذا الزرع من بذر وهذا الفرخ من بيضة و

هذا الولد من نطفة نحو ذلك فظهر ان الهيولى بحسب هذا المفهوم معلوم الانية حتى عند

انما النزاع في مهيتها هل هي نفس الجوهر المتصل او جوهر بسيط متعلق له مادة الموادية وهل

فرده واجزاء صغاره صلبة كما اشرنا اليها نقول لكنها اى الهيولى بالمعنى الاعم هل وحدت

قولنا
وفيه كلام
ليس المراد تعريف
التفضي لانه يحقق انفق بل المراد
انه مسافة التفضي ان تبق الاجزاء
المتفضية متزايدة او الحق
ظرف التفصل فيمكن ان يقول
انهم يقولون بانفصاله الى اجزاء
غير متناهية متزايدة الا انه لا يحصل
مع هذا غير مقدار المتصل
المحدود منه قدس
سره

قولنا
لفظ الهيولى العام
وهو المادة معرب من الهيولى
الخاصة الهيولى بمعنى الجوهر الاسطقسي
وهو القوة المحضة والجوهر الذي لا
تعين فعلي فيه سوى تعين القوة و
يقول بها الاثنون والمحققون
منه قدس
سره

لكنها هل وحدا وكثرت وجسما ولا بينهم تشاجرت ان دليل الفصل والوصل نطق كالفعل القوة بالقول الاخر منفصلا مضافا او نفسيا تاينهما غيريا او ذاتيا

او كثرت وعلى كل تقدير هل هي جسم او لا فاذا كانت واحدة وجسما تاتي قول الاشراقيين واذا كانت واحدة وغير جسم تاتي قول المشائين واذا كانت كثيرة وجسما كان قول ثيمراطيس واذا كانت كثيرة وغير جسم جاء قول المتكلمين بينهم تشاجرت وعلى جميع هذه الاقوال كانت الهيولى جوهرا وانما لم تعرض لكونها عرضا كما هو قول ضرار المتكلم وتنسب الى النظام لكونه غيرا في اثبات الهيولى باصطلاح المشائين سخيفا وهم مسالك وذكر منها مسلكين كما قلنا ان دليل الفصل والوصل نطق كالفعل القوة اى كدليل القوة بالقول الاخير الفصل وهو قول المشائين لم يصرح به لادعاء ظهوره لانه سيعلم من دليله اما الاول فلم يتعرض له صل متصل مضافا مبتدأ وخبرا ونفسيا تاينهما غيريا او ذاتيا اعلم ان الاتصال يطلق على معنيين احدهما صفة للشيء بنسبة الى غيره وهو ايضا بمعنيين لان كون المقدار متحد النهاية بمقدار اخر يقال له القدر انه متصل بالاخر بهذا المعنى كما في ضلعي الزاوية والثاني كون الجسم بحيث يتحرك بحركة جسم اخر وان لم يتحد نهايتهما ويقال لذلك الجسم انه متصل بالاخر بهذا المعنى كما في حلقي القيد من الحديد كما في اتصال اللحوم بالرباط والرباط بالعظام وبالجملة في كل جسمين يكون بينهما تبعية في الحركة وهذا هو الموافق للعرف واللغة فهذان المعنيان هما المرادان بالمضافين في المتن وتاينهما صفة للشيء لا بالنسبة الى غيره وعبر عنه في المتن بالنفسي وهذا ايضا بمعنيين احدهما ما هو من قبيل الوصف بحال المتعلق الشيء كما في الهيولى وعبر عنه بالغيري وتاينهما من قبيل الوصف بحال نفس الشيء وعبر عنه بالذاتي وهو ايضا قسمان احدهما ما هو فصل

قسم

قولنا
بينهم تشاجرت
اى تشاجرت الملل فيما بينهم وباعتبار الجهات الاربع المذكورة منشؤ النزاع

قولنا
كون المقدار متحد النهاية ولزم ان يتحد احدهما بجزء الاخر بل الاحرى ان يقال للمقدار الا بالعرض للجسم المقدر كالسطح لورق القرطاس التحديتين في نحو الوسط واحد السطح يتحرك بتحريك حد الورقين والاخر لا يتحرك فهذا في مقابلة المعنى الاول من حيث ان احد الجسمين فيه يتحرك بجزء الاخر وقد لا يتحد نهايتها كما في حلقي القيد فان نهاية كل منهما سطحا الحديد بها المختص بها

قولنا
وهذا ايضا بمعنيين اى وهما بعبارة اخرى احدهما المتصل بمعنى ذو الاتصال والاخر المتصل بما هو متصل اى نفس الاتصال وبعبارة اخرى احدهما المتصل بمعنى ذو الاتصال والاخر المتصل بما هو متصل اى نفس الاتصال

والذاتى تما الفصل للكمية اونما هو للصوجوهرية

مقسم للكم وهو كون الشئ بحيث يمكن ان يفرض فيه اجزاء مشتركة فى الحد ويلزمه ان يكون فيه مفاصل يأتيها كون الشئ بحيث يعرضه ذلك الانصال الكمى ويلزمه الجسم التعليمى ويعبر عنه بكون الشئ فى حد ذاته صالحا لفرض خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم وهذا المعنى فصل مقسم للجوهر فبهذا المعنى يطلق المتصل على الصوة الجسمية الجوهرية والى الفصل الذاتى اشرنا بقولنا والذاتى اما الفصل للكمية اونما هو للصوة جوهرية واطلاق الفصل على الصوة كاطلاق الواحد على الوحدة والموجود على الوجود ونظايرها فهو ثابت لها فى ذاتها مقدما على اتصال الجسم التعليمى ليس اطلاق المتصل عليها لانها مستمرة للجسم التعليمى كما عليه جمهور المتاخرين كصدر المحاكمات وغيره ولعل نظرهم الى ان الانصال الحقيقى ليس الا ما هو فصل الكم والكم واسطة فى الثبوت لتحققه فى الجوهر الصورى لانه واسطة فى العروض كما للهيولى وهذا فاسد اذ يلزم ان يكون الجوهر الصورى فى مقام ذاته الجوهرية المعروضة اما من المفارقات واما من الوضعيات الغير المنقسمة وعلى كلا التقديرين لا يمكن ان يعرضه الجسم التعليمى اما ان يكون قابلا للخطوط المذكورة هذا بالتحقيق ان متصلية الجسم التعليمى بالاتصال الجوهر الصورى لا بالعكس فان الحق ان الفرق بين الجسم الطبيعى والتعليمى بالاطلاق والتعين فى الجسم التعليمى على ما نقل صدر المتالهين من قول اهل انه كم متصل لذاته لا بالغير والتعين فى الجسم التعليمى على ما نقل صدر المتالهين من قول اهل انه كم متصل لذاته لا بالغير والتعين فى الجسم التعليمى على ما نقل صدر المتالهين من قول اهل انه كم متصل لذاته لا بالغير الثلثة والاتصال الغير اتصال الجوهر الممتد فيكون فى الجسم متصلا بالذات جوهريا وعرضيا الا انهما متحدان فى الوضع ولا يخفى سخافة وبانها انه متصل بالذات والصورة الجسمية متصلة بالعرض تبعية اتصالها وعليه لا كر وهو مردود بما علمت ان الجسم

قولنا
ويعبر عنه بكون الشئ
فى حد ذاته اه احتراز عن الهيولى
فانها قابلة لفرض خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم
الصورة وغير الجسم التعليمى فانه
صالح لفرض الخطوط بالعرض
للصورة كما انه يتصل بتصليتها
وايضا سيأتى ان الصورة الى
مطلق جنس صالحة لفرض خطوط مختلفة
والجسم التعليمى قد رذلك الا مقدار
فهو صالح لفرض خطوط معينة
اذ فى مرتبة التعليمى جاء
التعين منه

قولنا
ولعل نظرهم
بناء على انه ليس هنا
متصلان بالذات كما هو واحد
الاقوال فى الجسم التعليمى كما يأتى
بل واحد لانه للجسم التعليمى بالذات
وللصورة بالعرض اذ هو ليس
الا قبول القسمة الوهمية الى
اجزاء مشتركة فى الحد المشترك
منه قدس سره
الخ

قولنا
وامانع الوضعيات
واحد كان او متعددا
واما معدوما فان هذا القول فى
الحقيقة انكار الصورة الجسمية
الجوهرية وقول بتركب الجسم
الهيولى والصورة العرضية
التى هى الجسم التعليمى منه قدس
سره

قولنا
وعلى كلا التقديرين الخ

قد سبق في فصل الشخصية لانها الكون وذات المهية

قولنا
او الاتصالي
كما قال الشيخ الرئيس ان
تصور جسما غير متناه قد تصور
جسما لا بسما نظر من حيث
غير مرهونة بالتناهي ليس الشائع
ذاتيا للجسم فان الذاتي من حيث
منعم قدس سره

قولنا
قد سبق في فصل آه
فالخط المفروض الاتصال وليس كان
بقدر محور الفلك الاطلس او احدى
قبل وان كان غير قناه كما يفرض البرهان
السلمي الخط الذي يقدر انطباقه
قرد اخر من الخط واذا فرض انقسام الخط
الذي يقدر الانطباق صار خطين و
ذلك لمحور خطا واحدا واما الا
تصال فكذا الا بحر متصل واحد
فرد واحد من الماء والقطرة فرد اخر
منه والفلك الاطلس واحد الزمان
فرد اول اليوم متصل واحد واذا
انقسم في الوهم يوما معتدلا بالتي عشرة
ساعة كانت كلها واحدة فردا
من الزمان لان الجزء في المقادير
وكذا اذا انقسمت الى ستين دقيقة
صارت ستين فردا ونسبة الآنات
الى الزمان نسبة النقاط المفروضة
في الخط الواحد المنقسم كلا منهما فصار

والعارض
المتأخر في الوجود عن
المعروض غير العارض الغير المتأخر
فرعنه وفي الجنس والفصل سيأتي
البسايط مع اتحادهما وجودا و
جعلا تقدم وتأخرا علة ومعلولا و
عروض الزمان للحركة لتغيبهما
من قبيل عروض التعليمي للجسم
كما يأتي منه قدس سره

قولنا
قد سبق وانفصال آه
فالخط المفروض الاتصال وليس كان
بقدر محور الفلك الاطلس او احدى
قبل وان كان غير قناه كما يفرض البرهان
السلمي الخط الذي يقدر انطباقه
قرد اخر من الخط واذا فرض انقسام الخط
الذي يقدر الانطباق صار خطين و
ذلك لمحور خطا واحدا واما الا
تصال فكذا الا بحر متصل واحد
فرد واحد من الماء والقطرة فرد اخر
منه والفلك الاطلس واحد الزمان
فرد اول اليوم متصل واحد واذا
انقسم في الوهم يوما معتدلا بالتي عشرة
ساعة كانت كلها واحدة فردا
من الزمان لان الجزء في المقادير
وكذا اذا انقسمت الى ستين دقيقة
صارت ستين فردا ونسبة الآنات
الى الزمان نسبة النقاط المفروضة
في الخط الواحد المنقسم كلا منهما فصار

في مرتبة ذاته متصل لولا الانصال الجوهري لما صح شيء من الموجودات وحدته اتصالية
وثالثها انه مجموع امور ثلثة هي الطول والعرض والعمق للجسم فيان هذه الابعاد ليست
موجودة في الجسم بالفعل والجسم التعليمي موجود به بالفعل ورابعها ان في الجسم اتصالا
واحدا منسوبا الى الصور الجسمية بالذات والى مقاديرها التعليمية بالعرض اما ان
الجسم التعليمي نفس تعين مقدار الجسم وتحدده انبساطا فلزم ان لا يكون من مقولة الكم وامّا
ان يراد به الصور الجوهرية ماخوذة مع التعين المذكور فكان له اتصال لا بامر خارج عنه بل
بسبب اشتماله على الصور الجسمية وهذا هو الذي اختاره المحققون وبوافقه كلام الشيخ
في الشفا التعليقات وتوضيحه ما افاده بعضهم من انه ليس في الجسم الا ممتد واحد بجهات
فاذا اعتبر ذلك الممتد على الاطلاق بدون ان يتعين بالتناهي او اللاتناهي وان يتعين
امتدادا انه تعينا مقداريا سواء كان مقدارا مطا او مخصوصا كان بهذا الاعتبار صورة
جسمية وجوهرا واذا اعتبر من حيث هو متعين بتعين ما ومقدار ما كان جسما تعليميا
مطا واذا اعتبر من حيث هو متعين بتعين مخصوص كان جسما تعليميا مخصوصا اصلا آخر

قد سبق وانفصال ومتصل بالذات الشخصية لانها اي الشخصية الكون كما مر ان التشخص
هو الوجود كما ذهب اليه المعلم الثاني وصدر المتألهين وبعض اخر من المحققين فبعد
كل من الوجود والتشخص وحدة يوجب تعدد الاخر ووحدة ذاتي الكون هو الوجود
المهية في الخارج وزيادة عليها انما في التصور فالمتصل الواحد له ذات احد ووجود
واحد وتشخص احد ليس لاجزائه الفرضية وجود بالفعل وتشخص خاص بحسب نفس كما

ليس انفصال قابلا فما قابله ونفسه فالجسم ذا ما ابطله

كيف ما تبين ان الاجزاء الفرضية غير متناهية فاما ان يكون لبعض من اجزائه وجود وتشخص دون بعض هو الترجيح من غير مرجح او لجميعها فيلزم المفاسد التي تدل على القول بالتناهي اجزاء الجسم فاذا كان في الوجود شيء مهتيه هي الانفصال كان وجوده متشخصا نفس انفصاليته بالذات لكن المقدم حق فكذا التالي فاذا طرء عليه لا انفصال انعدم ووجد موجود ان متشخصان وهذا معنى قولهم ان الوحدة الانفصالية مساوقة للوجود الشخصية واستعمال المساوقة انما هو باعتبار المفهوم اما بحسب التحقق فليس الا العينية اصلا ان احد هما ان ليس انفصال قابلا اما اي انفصالا ما قابلا اي قابل ذلك الانفصال مقابلة الملكة والعدم ولكل انفصال مضى انفصال يقابله وانما لا يقبله لان القابل يجب وجوده مع المقبول والانفصال بعد الاتصال ولا الاتصال قابلا نفسه وبانهما ان الجسم منصبوب من باب ما اضمر عامله ذا اي المذكور من الانفصال او الاتصال الطارئين ما فانه ابطله بالكلية وهذا ضروري وقد نبه عليه بان الانفصال مثلا الواقع بعد ما لكانت نسبة الماء التي جعلت من الجزء في الكيزان الى الماء التي كان في الجرة نسبتها الى ماء البحر مثلا والتالي بطل وكذا المقدم لا بتوقع على تقدير القول بالهيولى لانه يلزم ذلك لكون هيولى العناصر واحدة بالشخص عندهم لانا نقول كون الشيء واحدا بالشخص لا ينافي ان يكون له حصص تخصه الهيولى التي في الجرة المخصة بصفة الاغراض المتعاقبة محفوظة فيها بين التي في الكيزان وفي مخالفة للحصة التي في البحر مع كون الهيولى واحدة بالشخص بيان ذا انمهدت هذه الاصول فالجسم ذا فصلا قابلا لما مثلا

قولنا لحصص المراد بها الوجوه والدرجات فالهيولى مثلها بالدرهم الذي فيه نقوش واحد نقرة فيه الوجه ونقرة فيه الظهر ونقرة فيه الكتابة ويتعاقب فيه الدرس والصقل والخلط والخمر وغيرها وهو محفوظ في جميع تواردها وتبادلها واذا نظرت الى نقرتين تخلف صفحة فيها فللنقرتين مع تلك النقرة مناسبة ليست مع النقرة الاخرى مع ان الدرهم شخص واحد من الدنان على ما حققه سره قدس

فالجسم ذو فصل لا فوصلا قابل فالبياض في الحالين فيه حال وهي مع المتصل متصلة مع ضدي الفصل فهي القابلة
وقوة للفعل حيث عاندت قد اقتضت حيثية بها اتحدت

قولنا ولا يقبل الانفصال اي لا يقبل ذلك المتصل بالذات الانفصال آنوي واضح لم
الجسم يقبله فالجسم متصلا بالذات فكونه متصلا بالذات و
ليس الاقتضاء يقتضي الاصل الاول

الا فصل بعد الا فصل بل يقبل بالذات لا يقبل
ولكون المتصل بالذات يقبل يقبل بقبول يقتضي
الا فصل بعد الا فصل بل يقبل بالذات لا يقبل

بجوهر ذا محض قوة الصور جسمية حد الهيولى مشتهر فصلها منضمن جنسها وقوة الوجود يحويها
وذى وجود ان تر بقص للعدم والظل ود ان تزنه مع ظلم وكونها الجوهر قل وان .يزعجك قائل ما بعلم قد ذكن

وهى معنى بالفعل وله استعداد لقبول الحركة والصور النوعية وغير ذلك فهو من هذه
الجهة مركب بالقوة والشئ من حيث هو بالفعل لا يكون ذلك الشئ من حيث هو بالقوة لان
مرجع القوة الى العدم والفعلية الى الوجود او الشئ الواحد من جهة واحدة
لا يكون صحيحا هاتين الحالتين فى الجسم جهتا فعل وقوة وحيثية وجوب وامكان فهو
بما بالفعل صورة وما بالقوة هيولى وبناء على النظم القياسى هو الجسم بالفعل من حيث انه
كلما هو كذلك لا يكون بالقوة ثم نجعل نتيجة هذا القياس كبرى لقياس آخر من الشكل الثانى
هو ان الهيولى بالقوة ولا شئ من الجسم الموجود بالقوة ينتج لا شئ من الهيولى بالجسم
الموجود وعرفت بعض الهيولى ببعض احكامها وينعكس الطرف

بجوهر ذا محض قوة الصور جسمية حد الهيولى مشتهر فصلها منضمن جنسها وقوة الوجود يحويها
وذى وجود ان تر بقص للعدم والظل ود ان تزنه مع ظلم وكونها الجوهر قل وان .يزعجك قائل ما بعلم قد ذكن

فى مقام العقل الهيولانى فانه للصور العقلية كالهيولى الاولى للصور الحسية ولذا يتعلق بالقوة ايضا وكما ان صور جسمية ولا نوعية فى مرتبة ذات الهيولى طولا ولئن كانت متلازمة مع صورة ما فى السلسلة العرضية كذلك لا صورة كلية بديهية حتى الاولية فى ذاته واذا حصلت البديهيات فيه صار عقلا بالملكة وصورة ما دونه لا مدخلية لها فى ذاته لانها صورة البدن والقوى المادية لا صورته وانما هى صور مادية وهو مجرد وايضا هى جزئية والصور التى تليق بهذه الكلية منه قدس سره

قولنا وضلها اه اى فضلها الذى هو القوة الصرفة غير جوهريتها الى هو جنسها بحسب الحقيقة الذى فى الحكاية عنه وجنسها الذى هو جوهر غير القوة المتجوهرة كذلك والجوهر الاخرى منظم اليها والا فهيولى ما الا شخصية بساطة الهيولى انما الا شخصية بحسب المفهوم منه

قولنا ينعكس الى النظم الاقترانى هو خلاف ما قال الاشراقيون ان الجسم هو هيولى كما انه هو الصورة والجسم منه قدس سره

قولنا جسمية المراد بها ما هو اعم من الصورة الجسمية فيشمل الصور النوعية كالقوى والطبايع فانها جسمانية منه قدس سره

قولنا فخرج النفس فى مقام العقل الهيولانى فانه للصور العقلية كالهيولى الاولى للصور الحسية ولذا يتعلق بالقوة ايضا وكما ان صور جسمية ولا نوعية فى مرتبة ذات الهيولى طولا ولئن كانت متلازمة مع صورة ما فى السلسلة العرضية كذلك لا صورة كلية بديهية حتى الاولية فى ذاته واذا حصلت البديهيات فيه صار عقلا بالملكة وصورة ما دونه لا مدخلية لها فى ذاته لانها صورة البدن والقوى المادية لا صورته وانما هى صور مادية وهو مجرد وايضا هى جزئية والصور التى تليق بهذه الكلية منه قدس سره

قولنا وضلها اه اى فضلها الذى هو القوة الصرفة غير جوهريتها الى هو جنسها بحسب الحقيقة الذى فى الحكاية عنه وجنسها الذى هو جوهر غير القوة المتجوهرة كذلك والجوهر الاخرى منظم اليها والا فهيولى ما الا شخصية بساطة الهيولى انما الا شخصية بحسب المفهوم منه

وهى معنى بالفعل وله استعداد لقبول الحركة والصور النوعية وغير ذلك فهو من هذه
الجهة مركب بالقوة والشئ من حيث هو بالفعل لا يكون ذلك الشئ من حيث هو بالقوة لان
مرجع القوة الى العدم والفعلية الى الوجود او الشئ الواحد من جهة واحدة
لا يكون صحيحا هاتين الحالتين فى الجسم جهتا فعل وقوة وحيثية وجوب وامكان فهو
بما بالفعل صورة وما بالقوة هيولى وبناء على النظم القياسى هو الجسم بالفعل من حيث انه
كلما هو كذلك لا يكون بالقوة ثم نجعل نتيجة هذا القياس كبرى لقياس آخر من الشكل الثانى
هو ان الهيولى بالقوة ولا شئ من الجسم الموجود بالقوة ينتج لا شئ من الهيولى بالجسم
الموجود وعرفت بعض الهيولى ببعض احكامها وينعكس الطرف

بجوهر ذا محض قوة الصور جسمية حد الهيولى مشتهر فصلها منضمن جنسها وقوة الوجود يحويها
وذى وجود ان تر بقص للعدم والظل ود ان تزنه مع ظلم وكونها الجوهر قل وان .يزعجك قائل ما بعلم قد ذكن

الصرف ان يزعجك ويستغربه قائل ما بعلم اى فى العلم قد ذكن من ان العلم قد

الدهر اهب فلا نه حقيقة مقولنا بالتشكيك فمرتبة مفهوم مصدر يوخذ منه نصا يفد واخرى
كيفية نفسانية واخرى جوهر نفسي واخرى جوهر عقلي واخرى اجل الوجود عز شانه
فكل القوة ايضا قابلة للشدة والضعف كما قلوا في الامكان الاستعدادي ولانها كما
علمت جود الوجود مقولا بالتشكيك فمرتبة منها كيف استعدادي ومرتبة منها جوهر
هيولاني فالهيولى قوة محضة مرتبة منها جميع الاستعدادات ويرجع اليها جميع القوى
المقابلة للفعليات كما يرجع جميع الفعليات والانوار الى نور الانوار وبما ذكرنا اجواب
عما ذكره الشيخ الاشراقي سن ليحيى لطريقة افلاطون لعظيم بقوله ان القابلية والاستعداد
والقبول ليست امورا جوهرية بل ينبغي ان يتحقق للقابل في نفسه حقيقة حتى تقبل امرا
اخر وايضا اليس انه قابل لامر اخر وقابل القبول ليس نفس الاستعداد فان الاستعداد
هو استعداد شئ لشئ له في نفسه حقيقة بلى لا يمنع ان يكون الجوهر الحامل للصورة بما
يتم هيولى باعتبار القبول كما ان النفس تسمى نفسا باعتبار تدبيرها للبدن فيكون هذه
الاضافات اجزاء لمفهوم الاسم لا للحقيقة الجوهرية وقال ايضا ولا يجوز ان يقال الامر الجوهري حقيقته متقومة
بالقوة والاستعداد وهو نفس الاستعداد فان جزء الجوهر من جميع الوجوه لا يصح ان يكون
عرضا الا لم يكن الشئ جوهرا بل مجموع جوهر وعرض انتهى وقد ظهر جوابه بما ذكرنا
من كون الاستعداد ذا مراتب فنسبة القابلية والاستعداد الى الهيولى كنسبة القابلية والاستعداد
الى البارگتم فكما ان عينية الصفات في البارگتم ليس ان مفهوم الاضافات الى الوجود
لها الا في العقل هي عين ذلك الوجود الصرف بل كونه بذاته منشأ لحكايتها ومستفادا

قولنا
مرتبة منها كيف
وهو المستقرات اما بالعرض لا بد
ولمرتبة تنتهي الى بالذات قال العلم
الثاني الفارابي لا بد لكل مركب
من العلم علم بالذات وفي القدرة
قدرة بالذات وفي الارادة ارادة
بالذات حتى يكون بذه في شئ لا بالذات
كما انه في طرف الفعلية ينتهي الفعليات
الى فعلية قائمة بذاتها كذلك في طرف
القوة ينتهي القوى الى قوة قائمة
بذاتها منه قدس
سره

قولنا
مرتبة القابلية اه
يعني كما ان في طرف الفاعل فاعلية
هي اضافة وفاعلة هي بسيطة هذه
الاضافة والثانية عين ذاتها
كذلك في طرف القابل قابلية
هي اضافة واستعداد هو معنى
اضافي وقابلية واستعداد
مبدء الاضافي الانفعالية
والثانية عين ذات
الهيولى منه قدس
سره

تحلها

اسمآؤها في الاصطلاح تختلف بالاعتبارات التي الان صف فعنصر من حيث منها الثما واسطقس اذ اليها اخذا
موضوع اذ بالفعل حاملة من حيث ما بالقوة هيولى للاشتراك بين ما انتقد من صورتيه ومادة

قولنا
وهذا الحكم انما يجب ويخص ان لو كان الباء للتعدية كما هو الظاهر
بخلاف ما اذا كان للسببية فانه يصير المعنى حينئذ ان الاختلاف
بسبب الاعتبارات المذكورة لا يوجب الاختلاف في الحكم
المقصود وهو عدم تدوين اللغة بل يوجب الاختلاف في
التسمية فقط وليس بشيء اذ لا يخفى ان الاختلاف
في التسمية ايضا مخل بالمقصود لان الغرض من التدوين
ضبط الالفاظ المستعملة في المعاني ليتسنى للمتكلم
والمستمع الرجوع اليه عند الحاجة فتدبر

قولنا
اي من حيث انها لم
تتلبس بعد بالصور اي بالصور
النوعية الجسمية والنوعية في
العرفيات الزمانية او صور جسمية
او نوعيات فيها كما قال الشيخ الصور
او الصور حين لم تتلبس بها فهي
الموضوع واما بالنسبة الى ما
قابلت الا الموضوع للتلازم
بينها وعندي ان لفظ الهيولى
اسم لذاتها لان ذاتها القوة
فقولهم من حيث هي الهيولى
المراد بالقوة القوة التي في برء
وجوده ذاتها لا القوة التي
قولها للصور النوعية وفي
الاسماء اسماء صفاتها الا ترى
وح لا يكون اطلاق الهيولى على
الفلك خلاف الوضع الاول على
ما قال صدر المتألهين
منه سر

قولنا
تسمى مادة وطينة
لما كان لفظ المادة معربا
وهو يطلق على ما يكون استعدادا
وقابلية ومنشأ كالعناصر للموا
والعصير للدبس والخشب وغيره
كذا الطين لما يتفتن منه طلبنا
على الهيولى لانها مادة الصور
مادة المواد منه قدس
سره

قولنا
وكذلك كل ما يجري
كالاسطقسات الاربع فانه كما
ينحل الى الهيولى التركيبات حتى
التركيب الاول ينحل الى
الاسطقسات كذا

لحاظها بلا حيثية غير ذاتها وكذا حكم غيريته لا ستعداد للهيولى نوعا ان معنى الظلمات
وان ينبوع الانوار هذا من فرط الشدة والكمال وذلك من غاية الضعف والنوال وهذا كان
الجهل جنونا بازاء العقل غير في اسامي الهيولى وجودا كما في الاحاديث
اسمآؤها في الاصطلاح تختلف مفهوما بالاعتبارات التي الان صف فذكر فعنصر
من حيث منها الثما اي وقع الالتيام اي يتمشى الهيولى عنصرا من حيث ينبتدي منها الترتيب
واسطقس اذ اليها اخذا اي من حيث ينتهي وينحل اليها التركيب موضوعا اذ بالفعل حاملة
اي اذ ثبت بالفعل من حيث تقبل للصور فالموضوع مشترك بين ثلثة الهيولى وموضوع العرض
اعني المحل المستغني ومقابل المحمول وتذكير جاء للتعبير عنها بالموضوع ومن حيث ما بالقوة
اي من حيث انها لم تتلبس بعد بالصور وفيها قوة التلبس هيولى والاشتراك اي لاشتراكها
من ما استعد الهيولى من صور بيان لكلمة ما فطينة مدة اي مادة قال الشيخ في اوائل
الطبيعي من لشفا وهذه الهيولى من جهة انها بالقوة قابلة للصور والصور فيتسمى هيولى
ومن جهة انها بالفعل حاملة للصورة فيتسمى في هذا الموضع موضوعا لها وليس معنى الموضوع
ههنا معنى الموضوع الذي اخذناه في المنطوق جزء اسم للجوهر فان الهيولى لا يكون موضوعا
بذلك المعنى البتة ومن جهة انها مشتركة للصور كلها تسمى مادة طينة ولانها
ينحل اليها بالتحليل فيكون هي الجزء البسيط القابل للصور من جملة المركب يسمى
اسطقسا وكذلك كل ما يجري في ذلك مجراها منها التركيب في هذا المعنى بعينه يسمى عنصرا
وكذلك كل ما يجري في ذلك مجراها هذا كلامه ربما لا يراعون هذا الفرق التي عبر في

مفاتيح

وأخر الاسما الموضوع العرض ومتعلق القوس فتهض

مفاهيم هذه الاسما لاني ذات الهيولى قال صدر المتالهين ان ذلك انما يكون هذه الاسما مشتركة بين ذات الهيولى ولفظ الهيولى على ما للفلك من الجزء القابل ان كان لذلك القابل ابدا بالفعل وذلك يستلزم مادة مع ان مادة كل واحد من الفلكيات مخصوصة وآخر الاسما وهو الموضوع العرض وكذا ما هو متعلق القوس فنهض فطلق عليهما ايضا ويقرب لها المتابعة الاعم ومنه قولهم كل عرض في البطالة الجزء الذي لا يتجزى حادث له مادة ومدة فاذ مع القول بتركب الجسم مما لا يتجزى لا يمكن القول بالهيولى والصورة كما لا يخفى على ان بطلان الجزء في هذه الاعصار قريبا من البديهيات لكثرة ما اقام الافاضل من البراهين الحكمية الطبيعية والهندسية فلا يحتاج المطلب الى مزيد عنا ولذلك مضينا على ذكر بعضها وما بسطنا القول فيه فلنا تفكك الرحى للارم من القول بالجزء بيانا انا اذا فرضنا خطا جوهريا من مركز الرحى الى الطوق العظيم منها كان مركبا من اجزاء لا يتجزى فاذا تحرك الجزء الذي على الطوق العظيم مقدار جزء من المشا فالاجزاء التي تليه الى اخرها وهو الذي على الطوق الصغير المجاور لمركز الرحى ان تحرك شئ منها اقل من مقدار جزء فقد تصور اقل من الجزء وان تحرك كل واحد منها ايضا مقدار جزء من المشا لزم تساوي مشاتها مع تفاوت حركاتها وهو مع بالصوان سكن فاما على راس الخط الذي فاما تحرك الراس مقدار جزء لزم انفكاكه عنه وهكذا تنقل الكلام الى الاخر فيلزم تفكك الرحى على تقدير بعضها محيطة بعض وهو باطل لشهادة الحس بخلافه ولا تستلزم الخرق في الفلك اذا فرض هذا كوكبين عند القطب الاخر عند المنطقة ولا من عجب العجاب ان يوقف اجزاء الرحى من الله

فولنا
لا يمكن القول بالهيولى والصورة الا الهيولى فلان الجزء حيث لا يقبل الفصل لا يكون فيه هيولى والا اجزاء فيه بل الهيولى واما الصورة فلجزئيته الجسمية فهر الامتداد الجوهري القابل لا بعاد على القول بالجزء فلا قابل للابعاد كما يأتي وانت امرا عتباري منه قدس سره

فولنا
ولا تستلزم الخرق في الفلك هذا بردني لا الزامي منه قدس سره

تفكك الرحى تفكك الدايرة وبحج اخرى لتيمم ايرة

الفطنة بانها كوبنبغى ان تقف ومتى ينبغى ان يلحق كل بالاخر فى الحركة ويراعى التيسب
ويحفظها ولم يتات هذه للانسان مع كماله ولا سيما انها تفكك اجزآء الانسان والة
وضع عقبة على الارض واذا رعلى نفسه دورة تامة ومثل الرحى الفرجار والشعب الثلث
اذا ابتدت شعبة منها واديرت الشعبتان الاخريان فيلزم ما لزمنا ك ومعلوم ان
الشعبتين الواسمتين للدايرتين متلازمتان لا انفكاك بينهما ثم ان الخصم لم يزل
تفككه وقالوا الفاعل المختار يلصق بعضها ببعض ولا يشعر الحس بتلك الملاقاة الا
التى يقع فيها التفكيك وهو بط لانه اذا كان فصل مقدار الدايرة العظيمة حركتها على الصغيرة
على نسبة عظيمة كنسبة الالف الى الواحد لزم ان يمس الصغيرة الى ان تقطع العظيمة
تسعماية وتسعة وتسعين جزء ويحصل الانفكاك فى هذا القدر من الزمان اللطيف الذى
يقطع جزء فرمان للطيف لطف كثير من فان الانفكاك ونفى الدايرة وثبات على
تقدير تركب الدايرة من الاجزآء فاما ان تكون ظواهر الاجزآء متلاقية كبواطنها او لا
فعلى الاول اما ان يكون بواطنها اصغر من الظواهر فتنقسم لا فى شئ فى الشئ باطن الدايرة
اعنى المقعر ظاهرها اعنى المحدب فاذا احاطت بهذه الدايرة دايرة اخرى كان ظاهر المحيطة كباطنها
وباطنها كظاهر المحاط بها لانطباق عليه ظاهر المحاط بها بباطنها فيكون ظاهر المحيطة كباطنها
المحاط بها لان مطابق المطابق مطابق وهكذا نجعل الدايرة محيطا بعضها ببعض بلا فرجة
الى ان تبلغ محدب لفلك الاعظم ويلزم تناهى الكل وهو بط بالضرورة على الثانى لزم تناهى
الجزء لان غير المتناهى لا يتناهى وقد التزموا انتفاء الدايرة وقالوا ان البصر يخطئ فى امر الدايرة

قولنا
الا ان يكون بواطنها اصغر
استظهار واستيفاء للشقوق
وانما قال الظاهر هو لبيان
ان الاجزاء المتجاورة توضع
مخصوص كالخط الجوهرى
كالخط العرضى لا امتداد فى
العرض ليحتى يكون ظاهره مخالفا
لباطنه الا لنزاع الخط الجوهرى
كالجزء متحيز بالذات والخط
العرضى متحيز بالذات
سر قدس
سره

منبطلان الجواهر الافراد فی واجب القبول للابعاد مما نفی الجزء بقول مطلق سخاذیانة الجهات تحق
بوهان قطع تناسب نفی معتقد النظام مع مخالفا

فان الذایرة المحسوسة شکل ضرس ای کثیر الاضلاع منفرج الزوایا کالمسدس یری
من بعید ابره مع انا اذا فرضنا خطا مستقیما محدودا واثبتنا احد طرفیه ودرنا الطرف
الاخر حتی عاد الی موضعه الاول فلا محالة یحصل هنا ذایرة حقیقیة فلو کان هنا نقص
بمعنی کثرة الاضلاع والزوایا لزم کون بعض اجزائه اقرب الی موضع الطرف الثابت من
بعضها ابعد منه او بمعنی کثرة الخلل والفرج هذا مستلزم للتطفر وقول شارح
المقاصد فرض حرکة الخط علی الوجه المذکور علی تقدیر ترکبه مما لا یتجزی ممنوع مکابرة
کیف والعقل یجرد بامکانه مع قطع النظر عن کون الخط متصلا او لا وبحجا خری لدیهم
ذایرة من الدوران مبطلة الجواهر الافراد فی الجسم الطبیعی الذی هو واجب القبول للابعاد
اشاره الی ما قال الشیخ الرئیس فی الحکمة العلائیة جسم ذو حد ذات پیوستگی که
اگر کسسته بود قابل ابعاد نبود مما نفی الجزء الذی لا یتجزی بقول مطلق ای سواء
کان فی ضمن الجسم او منفردا سخاذیانة الجهات فوق فان کل متحیز بالذات لا بد ان یکون
مما یحاذی منه جهة الفوق غیر ما یحاذی منه جهة التحت وکذا فی الجهات الست فیکون منقسما
وهما وفرضا برهان قطع وبرهانا سبب نفی معتقد النظام من ان الجسم مؤلف من اجزاء
غیر منقسمة فیتم مع ما سلفا من البراهین اما برهان القطع فتقریره ان اجزاء الجسم لو کانت
غیر منقسمة فیتم لم یمکن قطع مسافة معینة فی زمان منا اذ لا یمکن قطعها الا بعد قطع نصفها
ولا قطع نصفها الا بعد قطع نصف نصفها وهکذا فیستحیل ان یبلغ الیها فان الاجزاء
بالفعل یترتب علیه ان لا یلحق السریع البطی اذا تخلل بینهما مسافة معینة بل لا یلحق السریع

قولنا
اعم کثیر الاضلاع
ای بحسب شبهة بها فان المتبع
هو الخط ولا خط هنا فان الاجزاء
الفرضیة ذوات تماس لا تصل بینها
بمسافة موضوعة عند نهایة خط
قصیر موازب لاقیة لمثله اخری
موضوعة کخط موازیا اخر منها وهکذا
وبهذا نعلم علی احتمال کون مبادی الاخ
خطوطا جوهریة یکون الاضلاع
کالخطوط العرضیة فقولنا کالمسدس
الکاف فیه تشبیهیة لا تمثیلیة لاحتمال
الاحتمال المذکور فتجب التمثیلیة
بالجسم الصغیر بحسبه الاکثر الولف
منه والف
سره

قولنا
واجب القبول للابعاد
مذهب تعلیق الحکم علی الوصف
المشعر بالعلیة اذ المراد بالابعاد
هو الخطوط الثلثة المتقاطعة علی
زوایا قوائم ولو کان الجسم ذا
مفاصل لم یکن الخط متصلا بل
ذا مفاصل فلم یکن الخط خطا
بل نقاط متتالیة نظیر ما قال الامام
مدقق قدس
سره

قولنا
فان کل متحیز بالذات
تعریف الجزء لو کان فی غایة
الصغر الا انه ما دام ذا الموضوع
موجودا وجوهر متحیز بالذات کما
هو تعریف الجوهر عند هؤلاء المتکلمین
کان ذا جهات بالذات فیجب ان یکون
فیه اجزاء وهما او فرضا بان یفرض
العقل فیه جزء وغیر جزء
منه قدس
سره

وعدنه الطفرة والتداخل في نظرة العقل يكون باطلا

الواقف وقد ضرب له مثل وهو ان قال اني لحظت في بعض مطارح النظر ذبابتين عليها بغل وهو لا يفرغ عن وطئها البتة لانها مركبة مما لا يتناهى ولما بطل هذا لزم ان نقول ولا الجسم المؤلف من اجزاء متناهية موجود ولو في ضمن جسم اخر لانه لا كثرة الا والواحد فيها موجود فاذا اخذ منها احاد متناهية امكن ان يركب يحصل منها جسم لها اجزاء مقدارية ثم نقسم الحكم بنا هي الاجزاء في بيان الاجسام بان نقول هذا الجسم له حجم منا واجزاء متناهية والجسم لذلك هو محل النزاع له حجم متناه لتناهي اجزائه غير متناهية على زعم النظام ولا شك ان زيادة الحجم بحسب زيادة الاجزاء فيكون نسبة الحجم الى الحجم كنسبة الاجزاء الى الاجزاء لكن نسبة الحجم الى الحجم نسبة متناه الى متناه ونسبة الاجزاء الى الاجزاء نسبة متناه الى غير متناه فيكون نسبة المتناهي الى المتناهي كنسبة المتناهي الى غير المتناهي وهو باطل

وعدنه اي عدنا الطفرة مفعول والتداخل عطف عليه في فطرة العقل يكون باطلا اي على ان النظام تشبث في الهرب عن الزام جواز الطفرة والتداخل في القطع المذكور وجواز التداخل في حفظ النسبة المذكورة وبما يتمسك في جواز الطفرة بدا وعلى راس جبل مشدود طرفه الاخر بوتد في منتصف بئر مع كلاب يحتبل ذلك الحبل عند الوتد وتيدنا الدلو والكلاب يصلان الى راس البئر معا فالدلو قطع نصف البئر حين قطع الكلاب نصفه من غير وقوف للكلاب بالضرورة فبان الدلو تحرك بحركة اسرع لانه يتحرك بمحركين احدهما الكلاب والاخر الوتد والقوم استدلوا به على بطلان الجزء فان جسما سريعا بطيئا فالسريع اذا قطع جزءا فالبطيء اما ان يقطع جزءا فيلزم عدم

قولنا

الجسم مؤلف من اجزاء متناهية موجود ولما كان الجسم عند كثير منهم معرفا بالمتحيز بالذات الطويل العريض العميق فاذا تركب منه الجسم اربعة اجزاء فانه اذا تالف جزءان حصل الطول واذا وضع جزء اخر بجنب جزء حصل العرض واذا وضع جزء اخر تحت جزء حصل العمق عند جمهور المعتزلة اقل ما يتناهى اجزاء فانهم قالوا اذا تالف جوهران حصل خط واذا تالف خطان حصل سطح واذا تالف سطحان حصل جسم والمراد بالخط والسطح عندهم الحسي منهم او لا خط متصف بالطول فقط ولا سطح كذلك لوجود الفاصل بين الواقع عندهم وغير الواقع لزم ان يترك منه الجسم جزءان لان الجسم عندهم هو الجوهر المنضم مطلقا ونظر المحقق الطوسي حيث اعتبر ثمانية لانها تقدر في المعتزلة واذا اعتبرنا التعريف الحقيقي للجسم وهو الجوهر القابل للابعاد الثلثة او لبعد الخطوط الثلثة فالخطوط الثلثة اعني الحاصلة من اجزاء اربعة موضوعة بوضع علم بمنزلة الابعاد والخطوط الثلثة المقبولة ولا يتحقق اقل من الاربعة اجزاء منه سرّ

واستلزم الوهمي فكيالما تساوت الاجزاء طباعا فاعلما

الحق والتسريع البطئ واما ان يقطع اقل من جزء فيلزم الانقسام واما ان يسكن وهو باطل لانهما
الحس بخلافه بل يلزم وجود المعدوم بدون علة لانا نقول لان حركة الكلاب علة لحركة الدلو
فكيف يتحرك هذا وليس كذلك واستلزم الانقسام الوهمي قد يطلق لانقسام الوهمي
ويراد به ما يتم الفرض وهذا هو المراد هنا فيكون ذلك الاستلزام لان مصدقية
الاجزاء طباعا هو مصدر الصفة الدالة على الشيء سواء كانت حركة وسكونا او غيرهما وفي
كانت مصدقيته عن شعور ما لانه اعم من الطبيعة من وجه فاعلما وفيه اشارة الى
مذهب ذيمقراطيس بيانه ان انواع القسمة التي يجوز ذيمقراطيس على تلك الاجسام الصغار
مما هو بمجرد الوهم جزئيا او بفرض العقل كليا او بسبب اختلاف عرضين قارين وغير قارين
تحدث في المقسوم اثنينية بسبب طباع كل منهما طباع المجموع وطباع الجزء الخارج الموافق
للمجموع في الماهية المنفصل عنه في الوجود وحكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد فذلك
يوجب ان يجوز على الجزئين المتصلين ما يجوز على الجزئين المنفصلين او على المقسوم والخارج
من الانفكاك وان يجوز على المنفصلين ما يجوز على المتصلين من الالتحام والاتصال
لعارض لا يقتضي الامتناع الذاتي فجواز القسمة الوهمية ملزوم لجواز الفكية وقد يتوانى
منقوض بالزمان فانه قابل للوهمية دون الفكية ويجاب بان الزمان من حيث طبيعة العدد
لا ينافي عن الفكاك انما ابوه من جهة خصوصية ذاته وذاته يمتنع طريان العدد الذي هو عليه وبالجملة
عن الانفكاك خارج عن ذات المقدار المطلق فعترض ايضا بان تلك الاجسام الصغار لعلها
كانت مخالفة بالطبع فلا يلزم اتحادها في الحكم وان بني على تسليم ذيمقراطيس فلعلها

فولنا
لما تساوت الاجزاء
طباعا فان الاجزاء المقدارية
انما تتشابه وتتشابه
للكم في الاسم والاسم وانما كان
الجزء مهما جر بشابهة
قدس سره
١٢

كان

كان جدلا غير مفيد في تحقيق ماهية الجسم فلم يستدل للاحتمال والجواب انه قد ثبت
ان طبيعة الامتداد الجوهري اي الجسم بالمعنى الذي هو مفاده لا الذي هو جنس طبيعة
محصلة قوية **غير في اثبات تناهي الابعاد** وان خلفت بالخاء جيات
هذا من اللواحق اي اراد في خلال تحقيق ماهية الجسم اجراءه لتوقف اللازم المادي والصوري
عليه كما سيظهر اعلم ان البرهان المستعمل بالبرهان السلمي قد اقامه قوم من القدماء على تناهي الابعاد
فقالوا لو امكن وجود ابعاد غير متناهية لامكن ان يخرج من نقطة واحدة امتدادان كخطي
مثلث بين هبا الى غير النهاية ومعلوم ان الشائين كلما مادتا في الطول زاد البعد بينهما فلو
امتدا الى غير النهاية كان البعد بينهما ايضا غير متناه مع انه محصور بين حاصرين وهو معنى قوله
عليه الشيخ في الشفا بانا لا نسلم انه يلزم ان يوجد بين الخطين غير متناه بتدريج يكون تزايد
بعد بعد بعد الخطين الى غير النهاية لكن ليس يلزم منه وجود بعد زايد غير متناه بل كل بعد
فهو لا يزيد على بعد تحته متناه الا بقدر متناه والزايد على المتناهي لا يكون الا
متناهيا وهذا كما لا يقبل الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة منه في النظام الغير
المتناهي عدد متناه لا يزيد على ما تحتها الا بواحد ثم قال وان شئت حد بيانا ان لا بد من غير
متناه فليفرض على الخطين الذاهبين نقطتين متقابلتين وليوصل بينهما بخط يكون
وتر الزاوية المتقاطع فلما كان ذانك الخطين الى غير النهاية يكون الزيادات على ذلك البعد
الاصل غير متناهية وليفرض تلك الزيادات متساوية فلما كان كل زيادة توجب في بعد
فهي موجودة فيما فوقه فيلزم ان يكون بعد توجد فيه زيادات غير متناهية بالفعل متساوية

قولنا

فيلزم لئلا يكون بعد توجد فيه زيادات غير متناهية فاتح
قد زاد اصوا انها لئلا يزيد بها زيادة
غير متناهية بالفعل اذ ليس كل قد
يتوهم لئلا الابعاد تتعاقب الى غير
النهاية اذ فرق واضح بين الممتد
الكائن والممتد الزماني فان الاول
بحسب الامكان شيئا كلها موجود
بالفعل في زمان واحد واجزاء دقيقة
من الزمان غير موجود بالفعل كيف
وهو منه وشيئا لئلا يكون زيادة في
بعد فهو فيما فوقه مع زيادة يوجب
الاتصال ومنها كون ابعاد كثيرة
كثيرا لا يتقدر وكل
لا يكون اثباتها الابعاد اثبات
مطلوبكم وهو وجود بعد هو آخر
الابعاد مشتملا على الزيادات
الغير المتناهية لا ما تقول
به ايلزم المحذور

بعد

فيكون

وَلا تناهى البعد بنحو التسلسل فى ضلعى الزاوية فليحسم بوتر فاخر زيد قدر ثم بذا القدر فاخر

فيكون ذلك البعد زايدا على البعد الاصل بما لا نهاية له فيكون غير متناه ولهذا لم يحلف قال

اشار الى تقرير الشيخ فقلنا ولانا نمنع البعد الزايد مطلقا بل نمنع البرهان على تسليم هذا فاعلم

مفعوله اللانسلم قدم عليه فى ضلعى الزاوية متعلق بقولنا فليحسم اى فليقطع بوتر

هو البعد الاصل فاخر اى فبوتر اخر زيد على الاول مقدر بفتح الدال والمراد هو لفظ

بالسكون ثم زيد بذا القدر الذى كان لاخر زايدا على الاصل بانا واخرا اى فى كل

من انا واخر بحيث يزيد كل منهما على سابقه بمثل ما زاد هذا على ما بقى من هذا المضارع الى

الى قول الشيخ وليفرض لذلك الزايد متناهية قبل انما فرض لتناهى اذ لو كانت

الزيادات الغير المتناهية على سبيل التناقص لم يجب ان يكون البعد المشتمل عليها غير متناه

لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل البعد الاول نصف شبر ثم نصف النصف الباقى ونزيد على

البعد الاول حتى يكون بعدا ثانيا ثم نصف نصف النصف ونزيد على الثانى يكون بعدا ثالثا

وهكذا يمكن تنصيف الباقى الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة الى غير النهاية ومع ذلك لا يكون

البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا بل ينقص منه اما اذا كان الزايد على سبيل

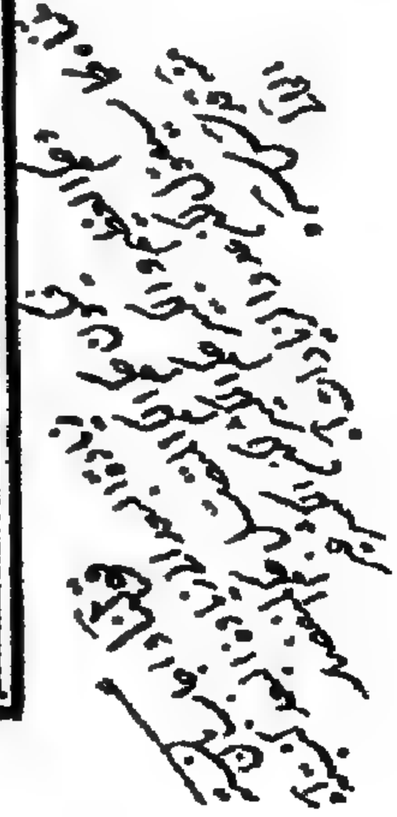
التناقص فهو يفيد المدعى وانما اقتصر عليه لان المشتمل موجود فى الزوايد فاذا علم حصول الخط من

اعنى انا علم حصول البعد من الزوايد بالطريق الاولى والامر بالعكس واعترض عليه صاحب الحاكمات بان

الخط وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع هذه الاقسام الى الفعل ولو فرض

الخروج كان البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه فى الطول وفيه ان المقدار

يزاد بحسب ازدياد الاجزاء فلا فايدة فى فرض تناهى الزوايد وانجاب بان نسبة الى زيادة



البعد

كل الزيادات في بعد ظهر في الحاصرين اللذان هي انحصر

البعد كنسبة عدد الزيادات الى عدد الزيادات فظهر ان عدد الزيادات كلما يزيد يزيد البعد
تلك النسبة وكنسبة عدد الابعاد الى عدد الابعاد مثلا نسبة زيادة البعد الثالث الى زيادته
البعد الثاني نسبة الاثنين الى الواحد هكذا في الرابع والثالث نسبة ثلثة الى الاثنين وهكذا
لكن عدد الزيادات يذهب الى غير النهاية فلا بد من مستمل على الزيادات الغير المتناهية والنسبة
انما يكون محفوظة اذا كان المزيد على المتناهي لا على المتناهي وبه اجاب ايضا عن منعه الذي
اورده على طريقة الشيخ بان اللازم ليس الا وجود زيادات غير متناهية متناهية لا وجود مشتمل
على تلك الزيادات الغير المتناهية بل كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد اخر الا بقدر واحد
متناه وكذا اسجرج منه الجواب عما يقال حكم الكل المجموعي غير حكم الكل الافرادي وربما يمنع المنع
بانه اذا كان بعد بقدر ذراع مثلا وزيد عليه بالفعل ذراع ذراع الى غير النهاية فلا شك
انه يصير غير متناه ثم ايضا انه لا فرق بين ان يكون البعد الاول في موضعه وزيد عليه هذه
الاشكال الى موضع اخر وزيد عليه ذراع ثم الى اخر وزيد عليه اخر هلم جرا وح نقول اذا كان
كل زيادة توجد بعد وجوده مع المزيد عليه فيما فوقه فالخفاء في ان البعد الاول بتصيير
حكم البعد الذي فرضنا انه زيد عليه لذرعات الغير المتناهية في مواضع غير متناهية او البعد
الثاني اذا كان مشتملا عليه مع زيادة فكانه انتقل البعد الاول عن موضعه الى هذا الموضع
وزيد عليه تلك الزيادة وهكذا في الثالث والرابع الى ما لا نهاية فلا بد ان يحصل بعد غير
متناه مع انه محصور بين حاصرين فقد اتضح لزومه وقولنا كل الزيادات ففي بعد ظهر وح
في الحاصرين اللذان هي انحصر اي بعد ما بين الخطين وكل من الخطين محصور بين ذلك

قولنا
لا على التناقص
كما اذا كان الزيادة في
البعد الثاني على الاول شبرا
في الثالث نصفه وفي الرابع
وفي الخامس ربعه وفي السادس
نصف ثمنه لا بصير مساحة زيادة
السادس ستة اضعاف مساحة
زيادة الثاني لكن عددها خمسة
اضعافها منه دمرش
سره

قولنا
وبه اجاب ايضا عن
منعه الذي اورده على الحق
للزم هذا منع لعدة متناهية
فيكون سكابرة غير مسموعة اذ
بعد كون عدد الزيادات غير
متناه وكونها بالفعل كما قلنا
انه فرق بين اجزاء المتناهي
في الزمان وكون الزيادات فيما
تحت اما هي متناهية فوق وكون الخطوط
الفعلية غير محصورة او نزعي البعد
المختتم للالف مثل البعد المختتم
للمائة في الاستمال وبهذا الزم
وجود بعد مشتمل على الزيادات
الغير المتناهية بالضرورة
منه دمرش
سره

قولنا
وكذا يخرج الخ
اي الكل الافرادي و
المجموعي المذكورين في كلام
الشيخ حيث فلما كان كل
زيادة توجد في بعد
فهي موجودة الخ
منه دمرش
سره

البعد

مبطل لانهايته ذيّ ثابته في الخط فقد قال المسامته ان من مواز اليها حركا فطرفنا هي وبعكس ذلك
اخوها يفقد والتطبيق خذ للتناهي ما خذ وثيقا

البعد بين نقطة المبدأ لانه لما كان ذلك البعد مشتملا على كل الزوايا ثم يكن فوقه بعد
يشذ عنه فلم يتناه الكل **براهين اخر** هي هذان المستاو برهان المواز اه
وبرهان التطبيق واشرنا الى برهان المسامته فقلنا مبطل لانهايته يحاذي اللانهاية
ثابته في الخط الجملة صفة لانهاية فقد قال المسامته فقد مبتدأ مؤخر مبطل خبر مقدم
وذلك لفقد يلزم ان من مواز اه متعلق بحرك وكذا اليها اي الى المستاحركا منه للمفعول
وباب الفاعل فطرفا اي طرفا كرة تناهي هذا برهان المستاو الى برهان المواز اه اشرنا هو لنا
وبعكس ذلك اي وبعكس ذلك هو ان يحرك طرفا كرة من المسامتة الى المواز اه اخرهما اي آخر
المسامتة يفقد بيان الاول نا اذا فرضنا كرة خرج من مركزها قطر مستاه وان الخط غير مستا
وتحركت الكرة حتى الت المواز اه الى المستاه وجب ان يكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي
اول نقط المستاه واللازم محال بيان الملزوم ان المستاه حادثة فليكن لها اول وانما بيان بطلان اللازم فلانه اذا كان الخط متناهيا كان اول نقطة المسامتة نقطة راس الخط وانما اذا كان
غير متناه فكل نقطة يعين انها اولى نقطة المستاه قبلها بنقطة اخرى المستاه معها قبل هذه
في ذلك لوجهين احدهما ان المستاه مع اي نقطة في الخط الغير المتناهي اوجدت في المركز
والزاوية قابلة للقسمة الى غير النهاية فالمستاه بزاوية احد من تلك الزوايا ممكنة وثانيهما ان
المستاه تكون بالحركة وكل حركة تقبل القسمة الى غير النهاية فالمستاه بعض تلك الحركة يكون
مع نقطة فوق النقطة المفروضة وبيان الثاني نا اذا فرضنا فطر الكرة مستاه الخط
غير متناه ثم تحركت من المستاه الى المواز اه لزم ان لا يكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي اخيرة

نقط

فالجسم ذو شكل لما قبوله كان قوامه ذا هيولى اذ هو ان بنفسه ذو شكل وحد الجزء انسب مع كل

فقط المسامته واللازم بطل لكون المسامته منقطعة فلابد لها من نهاية وبيا الملاقى

ظهر مما ذكرتم اشرنا الى جوابها التطبيق بقولنا والتطبيق اخذ للشئ ما اخذ وشيئا وبيانا بمثل

فى العلة والمعلول عرض ان الصورة هل فى العالم الطبيعى تنفك عن الهيولى

عن اثبات شئ ما هى الا بعد ما فرغنا عليه هذه المسئلة فقلنا فالجسم ذو شكل معين اى

كل جسم متناه وكل متناه ذو شكل فكل جسم ذو شكل اما الصغرى فلما مر واما الكبرى فلان الشكل

عند المهندسين هو المقدار المحدد كما قال فليس شكل الا وهو محدد وعند الحكماء

من الكيفيات المختصة بالكم المتصل وهو هيئة حاصلة من احاطة حد او حدود بشئ فلما ثبت ان كل جسم

متناه بالضرورة يكون له شكل ثبت ان كل جسم له شكل معين والمراد بالجسم هنا الامتداد

الجسمانى لانه الجسم فى بادى النظر ثم نقول كل امتداد جسمانى ملزوم لشكل معين والشكل المعين

ملزوم للمادة كما فى المتن لما مر لو خلا ان قوامه ذا هيولى اذ لا شان لها الا القبول ثم ان ليس

كون الشكل فى الامتداد بالهيولى ان لزم الشكل للامتداد اما ان يكون لما دته الحاملة ولو اخذها

او لا يكون لها مدخل فيه وعلى الثانى اما ان يكون لزوم الشكل للامتداد بنفسه عن نفسه

او عن غيره والاخيران باطلان فبقى الاول وقد اشرنا الى بطلان الاول منهما بقولنا اذ

هواى الجسم بمعنى الامتداد ان بنفسه اى بحيث لو انفرد عن المادة ولواحقها هو ذو شكل

اى عن نفسه بقرينة المقابلة للغير وحينئذ اى لشكل فلزم ان يكون لاجسامها شكلة

بشكل معين او وحد الجسم فيكون مقادير الاجسام واحدة لكون الشكل تابعا للمقدار

اللازم ان الامتداد واحد والفرض انه علة للشكل بلا مدخلية للمادة ولواحقها وحد العلة

قولنا
لما قبوله
اشارة الى ان ليس المراد
بقولهم ان الصورة محتاجة فى
التشخص الى الهيولى ان الهيولى تفيد
التشخص فان الهيولى قوة
انفعالية ليس شأنها الا
الانفعال والقبول والصورة
فى قبول التشخص محتاجة اليها
منه قدس سره
الى آخره

قولنا
وحد اى التشخص
اوسع اعتبارا من الهيولى لا
فصل ولا فصل فى الفصل
فلا تغاير ولا تغير وانتج فيما
الاشارات عبارته هكذا
ولو لزمه متفرد بنفسه غير نفسه
لتشابهت الاجسام فى
تقادير الامتدادات وليس
التشابه والتشخص وكان
الجزء المعروض من يتعدد
بل سه ما يلزم كلية انتهى و
الوحدة اولى من التشابه اذ
كما قال المحقق الطوسى لا
لا يتصور التغاير فى الامتداد
الا بعدد وجود المادة ولعل
التشابه من باب ارخاء
العنان ولو سلكنا هذا
المسلك جعلنا الوحدة
نوعية منه قدس
سره

ولنسبة الغير بالمتصل مع انه بنفسه لا ينفعل ما جوز عن صورة هيولى او ضد هذا ذا تصع اولا

نستلزم وجود المعلول مثلا كون الشكل مركبا منه وواحدا والجزء من الجسم استثنى كل
منهما في الشكل والمقدار فان العلة التي هي الامتداد في الجزء والكل واحدة المراد بالجزء والكل
المفروضان اي لو فرض ان يكون لجسم جزء وكل لزم فيهما المتداران فما قال قليل من الامتداد
يساوي كثيرا كثيرا من الامتداد فهي لكلية الجزئية حتى يكون محدودا اخر لان ما لهذا السوق شرطا
الى بطلان الثاني منهما وهو ان يكون الامتداد بلا مدخلية المادة قابلا للشكل عن فاعل
غير هيولانا ونسبته الغير فاما كان ومقارنا استوت للمتصل اي الامتداد الجسماني
وهذا قرينة على كون مراده بالجسم فيما سبق بالجملة لا مختصص لان يعطي الغير هذا الشكل
بهذا الامتداد وذا لقبل الفرض عدم مدخلية المادة ولواحقها مع انه اي المتصل
بنفسه ينفعل محذور اخر في هذا الشق بيانه انه لو لزم الشكل للامتداد بلا مدخلية
عن فاعل غيره لكان الامتداد منفعلا بنفسه من غير هيولى لانه انما يقبل الاشكال المختلفة
اذا اختلف واختلاف الامتدادات لا يتصور الا بانفصال بعضها عن بعض واتصال بعضها ببعض
وتخلخلها وتكاثفها وباختلافها في قبول الكيفيات الفعلية والانفعالية وبالجملة يورد
الانفعالات عليها موجبا فان هذه لواحق الهيولى والفرض عدم مدخليتها ويمكن تعلق هذا
المضارع بكلا الشقين اذ في صورة لزوم الشكل للامتداد عن نفسه يكون فاعلا لا يكون منفعلا

غير في ان الهيولى اشترى عن الصورة

والى هذا اشار الشيخ الرئيس بقوله الهيولى كالمرآة الدهيمة المشفقة عن استعمال فيهما فانها
يكشف فاعيها غطت فيمتها بالكم ما جرد عن صورة هيولى اذ عند هذا اي عند التجرد

قولنا
لان ما لهذا الشق
وهو كون لزوم الشكل
للامتداد بنفسه غير
قدس سره
الخ

قولنا
وبالجملة لا مختص
بخلاف ما اذا كان عطاء
الغير بمدخلية المادة ولواحقها
فان المادة باعتبار لحوق عارضة
استعدت لشكل معين وباعتبار
عارضة اخرى استعدت لشكل
معين اخر فلا يلزم التخصيص بلا مخصص
على الفاعل وكذا اختصاص بعض
افراد نوع واحد من النبات مثلا
بالحلاوة وبعض آخر المرارة او بعض
بالبياض وبعض بالسواد
لاجل المادة ولواحقها

قولنا
وجدانا من لنسبة الشيء الى
من جهة واحدة لا يكون فاعلا
منفعلا كما لبسط تحقيقي واما ان
جهتين فهو ممكن فلم يجوز لئن يكون
الاستعداد بذاته يقتضي الشكل
وباعتبار حقيقته يفعله نعم كون
القبول والانفعال سيالا هيولى
لا الصورة وارد على كلا
الشقين منه قدس
سره

فاول بذاتها تحيز وذا محال وعلى الثانى الكسف حين التستبصونعتين ومع تجرد فما المعين
نهد بالصور الشوابق منشأ الاختلاف اللوح

قولنا
وذا محال الخ
لان الذات لا يتصور تحيزها
بالذات لان الحيز ظرف
والذات لا تكون ظرفا
لشيء ولا بالعرض لان
الحيز وان كان من
المقولات النسبية
ترتب على قيام
الذات به فيكون
الحيز بالعرض
والذات موضوعا
له بالذات
والموضوع
مقدم
على
العرض
بالذات
فلا
يكون
الحيز
بالعرض
متقدما
على
الذات
بالذات

قولنا
وعلى الثانى الخ
اى على تقدير
كون الحيز
بالعرض
والذات
موضوعا
له
بالذات

قولنا
وهو نفس الهيولى
فى زيادة لفظ نفس اشارة الى
تساوى ذات الهيولى ما هى هيولى
اولى فى مبدء السلسلة الطولية
الصعودية الى جميع الصور وهذا
لا يناسب تخصص استعدادا اذا
صارت مواد معينة متفننة كما
فى السلسلة العرضية كما مر
من انه تعاونت الاشعاف الاول
فى افراد نوع واحد انما هو المادة
لواحقها لا ستواء نسبة الهيولى
الى جميعها من حيث
هى هيولى

قولنا
لو جردت عن كل الصور ذات ضع اى قابلة للاشارة الحسية اليها بانها ههنا او هناك
او لا اى لبقيت ذات ضع فى قوة وهو كونها ذات ضع بالامكان تكون بذاتها تحيزا
اذ لا معنى لقبولها الاشارة بانها ههنا او هنا لا الا انها فى هذا الحيز او ذلك الحيز والموضوع
تجردها عن الصورة الجسمية فكانت متحيزة بالذات هذا كما قلنا وذا محال وعلى الثانى وهو عدم
كونها ذات وضع حين التجرد اكنت اذ لا يكون اكتسابها بالصور الجسمية محالا
والا لم يكن هيولى حينئذ لان الجوهر القابل للصورة الجسمية متعلق بالكسب الا ولى تعين
اذ لا يمكن اكتسابها بكل الصور نعم ومع تجرد الهيولى كما هو المفروض فما المعين بصيغة
اسم الفاعل لتاى نسبة القابل وهو نفس الهيولى والفاعل الى جميع الصور وهذا بخلاف
ما اذا كانت متصورة بصورة قد نضتها وليست اخرى فان الصورة الشابقة معينة ومخصصة
للهيولى باللاحقة والى هذا اشار بقولنا فهذه اى هيولى بالصور السوابق امنشأ اختلاف
فى الصور اللواحق وهكذا فى لسوابق على سبيل اللف والنشر المعكوس عندهم
وفى البيت اشارة الى ان سنام الاختلاف لعدى الى المادة انما يراد الاسناد الى
المادة المجتمعة المصونة فان الهيولى فى عالم العناصر واحدة بالشخص عندهم فالمستعد وان كان
هو الهيولى الا ان ما به الاستعداد هو الصورة السابقة فاللاحق الاستعداد ذات الغير المتناهية
بالهيولى باعتبار الصور المتعاقبة فاذا انضم الى هذا القابل الغير المتناهى فى الاشعاب جود
الفاعل الغير المتناهى فى الوجدان استمر نزول البركات وانفتح ابواب الخيرات الى غير النهاية
غير فى كل من الهيولى والصورة حتى الى الاخر بوجه غير لازم

قولنا
ولا بالعرض الخ
اى لا يعارض الهيولى المغايرين
خلعت عنها صورة وليست اخرى
فان الصورة السابقة مختصة
لها بالصورة اللاحقة فلا يلزم
بنا التخصيص بالمختص كما فى صورة
التجرد عن كل الصور مر ودرس
سره

قولنا
وذا محال الخ
اى لان الذات اذا كانت
متحيزة بالذات لا يتصور
تحيزها بالعرض لان
الحيز وان كان من
المقولات النسبية
ترتب على قيام
الذات به فيكون
الحيز بالعرض
متقدما
على
الذات
بالذات
وهو معدوم فرضا
فلا يكون
الحيز
بالعرض
متقدما
على
الذات
بالذات
فلا يكون
الحيز
بالعرض
موجودا
فلا يكون
الهيولى
متحيزة
بالعرض

قولنا
الا لزم الاستعداد اذ
فالهيولى اذا تصور بصورة
المطفة ولم تكتسب بعد اجنبا لم
تستعد للعلقة وكذا اذا المضغة
مثلا وطئ بسبق العلقة وكذا
فنهنا ثلثة اشياء المستعد وهو
الهيولى وما به الاستعداد وهو
الصورة اللاحقة فالاستعداد اذا
المتفننة انما هو بصور السوابق
والا لمزمة المخلفة بعد
درس سره

قولنا
وذا محال الخ
فان قيل اذا كان
امر البيت اشتاتا لان احد طرفى
التوابق مختصة للهيولى اللواحق
وثانيهما لئن المراد بالمادة فى قولهم
تعدد افراد نوع واحد انما هو المادة
ولواحقها الهيولى المصورة
المنوعة فان لهيولى الاولى
واحد بشخصيته وهو صرف
القوة ولا تميز فى صرف
القوة منه قدس
سره

وصورة ما شركت عليها كما انها احتاج شخصيتها لا غروفا لكل وجود علن مع ان شركة خفيفة المؤن

وصورة ما شركت علتها اى علة الهيولى فالهيولى محتاجة اليها في الوجود والبقاء احتياج الشئ الى جزء العلة التامة كما انها الى الهيولى احتاج شخصيتها الى الصورة الشخصية في المثل كما مر فالمراد بالتشخص هنا اما نفس التشخص كما ذكرنا في اسمائها بالاعوارض المشخصة في متن التشخص والمراد بعلتها التي صورة ما شركته لها هي العلة الفاعلية من المفارق والعقل الدائم الوجود فهذا الفاعل وذلك الشركاء هما المراد بقولهم ان الهيولى تستحفظ الشخصية بواحد بالعدد واحد بالعموم فلا تلازم بين الهيولى والصور باعتبار استنادها الى ذلك هو ذلك لسببه الاصل يستحفظ الهيولى بمطلق الصور ونوع الصورة في عالم العناصر بالاشخاص وقد شبهت الحكماء العقب الذي يستحفظ الهيولى الشخصية بالصورة المستمرة عن ميت سفقا معينا بدفاتم متعاقبة يزيل واحدة منها ويقيم اخرى بدلها دائما هيهنا سؤالان احدهما انه كيف يكون طبيعة نوعية اعني صورة ما منشأ لذات شخصية اعني الهيولى والعلة لابد ان يكون اقوى من المعلول وانه لا وجود الا لاشخاص الكليات والشخص هنا محتاج الى الهيولى فما الذي يكون شريكا لعلتها اجبنا بانه لا غرو اى لا عجب في ذلك فالكلي اى الطبيعي وجوده عين وظهر فكما لا صحة لسلب الشخص عن الاعيان كذلك الكلي وليس من شرط وجود عنوانين ان يكون كل منهما موجودا بوجود على حدة كالجنس والفصل في الانواع المحصلة ولا سيما في البسائط مع ان شركة خفيفة المؤن هذا علاوة اى العقل وان انقبض عن تجويز كون احد بالعموم علة حقيقية للواحد بالعدد لكونه ضعف منه لكنه لا ينقبض عن تجويز كونه شرطا وابطا للواحد بالعدد

قولنا
فالمراد بالتشخص هنا اه
اى ليس المراد بالتشخص في قولهم الصورة محتاجة الى الهيولى في التشخص وكذا في قولنا احتاج شخصيتها التشخص الحقيقي الذي هو الوجود بل امارته وكونها مشخصة التي هي الكيف والكم والوضع المشخصة وغيرها كما في قولهم انها محتاجة في التشخص فان التشخص منها وقد عرفت لنا احتياج الصورة الى الهيولى فيما سمعناه الآن في القبول والانفعال منه قدس سره

قولنا
وجود علن
اى ليس المراد بصورة ما المنتشر والطبيعة الكلية لا من حيث التحقق بل المراد الكلي من حيث التحقق فذات الصورة الموجودة شئ والصورة الشخصية الموجودة بالكنه وغيره من العوارض العرضية المشخصة شئ فالطبيعة موجودة ولهذا تشخص موجود بالاتفاق والكلي الطبيعي وجوده بعرضية للاراء فذات الصورة محتاج اليها للهيولى وشخصها محتاجة اليها والى لواحقها من الفصل والوصل والحر والبرد والتخلخل والتكاثف وبالجملة الانفعال منه قدس سره

بل في زماننا هذا دهرية مثل التوسط من الحركة القطعية ذاصنو نوعية جسم ثقف مبدأ الآثار اللواتي تختلف

ولا سيما الواحد بالعدد الذي هو الهيولى التي هي القوة المحضة كما يقع عند اجتماع عدة من

اعدام اجزاء العلة التامة المركبة ان لعلة هي القدر المشترك بين تلك الاعدام لما يلزم ورود

العلل المستقلة على معلول شخصي وصدم المعلولين حينئذ ان كلا منها بانفراده مستقل في

ايجاب عدم بل هذا توق في زماننا انها اي في الزمانيات من الصور صور دهرية اي واقعة

في الدهر لا في الزمان فانها اصلها المحفوظ وسخنها الباقي منتسبة الى المبادئ العالية

الثابتة على حالة واحدة منزلة تلك الصورة الدهرية من هذا الصور الزمانية منزلة التوسط

اي الحركة بمعنى التوسط من الحركة القطعية فيكون المراد من الابهام او العموم في صورنا

الاطلاق الوجودي غير في الصورة النوعية كما مر نظيره

او اراد بحثه في ذيل البحث عن مقومات الجسم الاشارة الى انها ايضا من مقومات الاجسام

النوعية وانها ايضا محصلة للهيولى الجسمية ومثلا ذمنا فان الهيولى لا توجد بدون الصورة

الجسمية وهي لا توجد بدون الصورة النوعية وكذا النوعية لا توجد بدون الجسمية

التي لا توجد بدون الهيولى فاحال صور نوعية جسم اي الجسم المطلق ثقف اي واحد

مبدأ الآثار اللواتي تختلف اشار الى دليل اثبات الصورة النوعية في الاجسام وهو

ان كل نوع من انواع الجسم مختص باحوال معينة لكون بعضها خارا او بعضها بازدا في بعضها

فتخصيص معين يقتضي تسكون عند حصول فيه والحركة اليه عند خروجه وعند غير ذلك فاقتضى

لذلك الاختصاص لبس امر خارجا عن ذات الجسم بالصفهوا ما الصورة الجسمية او الهيولى

صورة اخر طبيعية الاولان باطلان لشركة الصورة الجسمية بين الاجسام كلها والهيولى

قولنا
دهرية
قد مر منا الدهر والزمان
والسرمد والفرق بين هذا
الترقي وما قبله انما قلت
بصدد اثبات الوجود لطبيعة
الصورة ونحن هنا بصدد
اثبات الوحدة والثبات
بعلاوة الوجود وسنه
قدس سره
الى
قولنا
في الاطلاق الوجودي
اي السعة لا الابهام الذي
في المفهوم الكلي والامر المنتشر
منه قدس
سره
قولنا
في احوال في
هذه الاحوال اشارة
الى لزوم العشرة النوعية
للجسمية فان الجسمية لا توجد
بدون النوعية كما ترى انه لا
استبداد جوهري فارغا
عن نوعية منه قدس
سره

لشركة الصورة والهيولى مع كون شأن هذه قبولا لها انها اعراض او جواهر مشاء واشراقية تشاجروا

قولنا
كما هو طريقة العرفاء
طريقتهم اظهر لان رجاع الآلة
الالهة واختتام نفر التعليق بها
وصفاته افضل من ايراد الذاتي لانهم
عندهم ارباب الانواع بما
له وصفاته منه
قدس سره

قولنا
بصورة اخرى
اى بوجود اخر تعاقبي
مجوز منه قدس
سره

قولنا
ابداعية
اى بذاتي الاشخاص
الصورة تتم وانما في النوع
طلا لانه غير مبسوط واحد
ومدة منه

قولنا
بل اختلاف بخصوص الوجود
باعتبار اختلاف الوضع الذي
هو لازم غير متأخر في الوجود عن
الجسم باعتبار قبول الفصل
جهة المادة وههنا جواب آخر وهو
ان الصور النوعية سابقة على
الجسمية الفصلية محصلة للجنس طلا
حيثية سابقة حتى يتأتى
التخصص بها بالصور
النوعية منه قدس
سره

اى هيولى عالم العناصر مشتركة ايضا فيلزم اشتراك الاجسام كلها في الآثار مع كون شاهده
اى الهيولى قبولا والقابل لا يكون فاعلا منعين لذلك وهو الطان قيل فما سبب اختلاف تلك
الصور وما اختصاص طوائف اجسامها قلت اما سبب اختلافها فعلى قول الاشراقيين وهو الحق انها
ظلال للمثل النورية المتخالفة بالنوع الى نوع كل منها منحصر في الشخص لابداعي فاذن وجودات
الصور
عالمنا الادنى ظلال موجودات العالم الاعلى وعلى قول المشائين انها ظلال المرتسمة عليه
واما اختلاف اولات الاظلة مفهوما فهو ذاتي ولا اختلاف مفاهيم الاسما والصفات للحق
جل شأنه هي لا مجعولة بالمجعولية وجود المسمى الموصوف كما هو طريقة العرفاء فالاختلاف النوعي
هذا خالدا واما الاختلاف الافرادي فبالمادة لواحقها واما سبب اختصاص هيئات الافلاك
موادها المخالفة بالنوع في العنصريات فقيل قد ذهبوا الى ان الاختصاص الاجسام العنصرية لان
المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصلة بصورة اخرى لاجلها استعدت
لقبول الصورة اللاحقة اقول هذا غير موجه لان الانواع عندهم ابداعية بل اختلاف بخصوص
الوجود في الجسم المطلق يكفي في التخصص كاختصاص جزء من الفلك بكونه قطبا او جزء
بكونه منطقة ونحو ذلك فانه لا فرق ذاتي بين الجزئين بحيث لو انعكس لا نقلب والزايد على هذا
العذر بل هذا ايضا خروج عن طور هذا المختصر لان العذر انما يشكل المقام في انها اي
الصور النوعية اعراض او جواهر مشاء واشراقية تشاجروا فذهب الاشراقيون الى كونها
اعراضا لان المحال في محل كيف كان عندهم عرض والمشاء الى كونها جواهر لان المحال في محل
مستغن عن المحال في الوجود والنوع جميعا عندهم عرض لا مطلقا وعندنا جواهر ولكن

بالعرض

وعندنا جواهر بالعرض ذا كونها عين الفصول مقتضى الشيء اما مطلقا فعلية او كان بالقوة بالكلية

بالعرض مفعول مقدم كونها اى كون الفصول النوعية عين الفصول الحقيقية مقتضى

فان الجنس عرض عام للفصل كما ان الفصل عرض خاص للجنس ولا يصدق الجوهر الجنسي على فصله

المقسم الفصل الثاني في لواحق الجسم الطبيعي

الحركة عرض ذاتي

ان قلت لما كان موضوع الطبيعي هو الجسم من حيث انه متحرك وليس كذلك الحركة والسكون

معتبرين في جانب الموضوع لاعراضية ايتهما لا حقيتين لم يخر البحث عنهما في الطبيعي لان

البحث عن موضوع العلم لا يكون مسئلة في ذلك العلم قلت المعتبر في جانب الموضوع حيثية

استعداد الحركة والسكون لا الحركة والسكون بالفعل كما في المحاكات فكما ان موضوع الطب

بدن الانسان من حيث انه يستعد للصحة والمرض لذا يبحث فيه عن الصحة والمرض واما قال

الفاضل الباغنوي يمكن ان يقال المراد بالحركة والسكون في جانب الموضوع هو القدر المشترك

بينهما والذي كان عرضا ذاتيا يثبت للموضوع هو خصوصية الحركة وخصوصية السكون

فلم يلزم كون العرض اخذا في الموضوع على تقدير كون القيد اخذا ولا كون الحمل غير مفيد

لاجل القيد خارجا عنه فورد ورد بان القدر المشترك بينهما هو لعرض اللاحق للموضوع والعلم

كما ان الخصوصية هي العرض اللاحق لموضوع المسئلة اكثر امنهم فرقوا بين محمول العلم ومحمول

المسئلة حيث ان العرض الذاتي المبحوث عنه في علم لابد ان يكون ثابتا للموضوع عندهم

عرض ذكر بعض احوال الحركة

الشيء اما مطلقا اى من جميع الوجوه بحيث لا يتصور قوامه وهو واجب الوجود بالذات

او هو واجب الوجود من جميع الجهات الاضافية والاضافية او كان بالقوة بالكلية

قولنا

فلم يلزم كون العرض اخذا الخ

اى كما يجاب بما ذكر يسقط ايضا

المصدر بان قلت كذلك يلزم

الاشكال بان حيثية الحركة و

السكون ان كانت شطرا

لم يكن العرض المحمول الموضوع

العلم داخلا في الموضوع وان

كانت شرطا لزم عدم افادة

العلم حيث يبقى بعد تجريد الجسم من حيث الحركة

متحرك ومن حيث السكون ساكن

واراد لم يطلب كلا من الشقين

بمحذور على حدة والا فعدم الافادة

يلزم في الشقين فحاصل جواب

العرض المحمول هو الخصوصية

المعتبرة في الموضوع هو القدر المشترك

وان احد هما ايضا لا يكفي

لان القدر المشترك ايضا لا يكفي

اعتباره في جانب الموضوع

لانه مجهول اصل موضوع

العلم انه قدس

سره

كلا ذكر

او كان ذا وجهين فهو الحركة ان كان بالتدريج فعلا لسلكه فالحركة الخروج من القوة الى الفعل من الهوية نفلا كمال اول لما بالقوة من حيث ان قد لا بسته قوة

كالهيولى الاولى التى هى قوة محضة ولذا تحصل بانه صرف كانت كالخالى عن الالوان المنصبغ باى لون تفرض وما ذاك الا لانه لا يمكن ان يكون لشئ بالقوة من جميع الوجوه شئ فى نفسه الفعل لانا فى ما قلنا لان مرادنا الخلو عن جميع الفعليات بالمقابلة للقوة لا ما يشمل فعلية القوة ايضا وكان ذا وجهين فعلية وقوة وهذا على قسمين اذ لا بد ان يخرج من القوة الى الفعل والا لكان ايداع القوة فيه لغوا ضايعا وذلك الخروج اما دفعة واما تدريجا فهو اى الكون بالقوة وجهين فى السلوك من حيث الى وجه بالتدريج الحركة كما دل عليه قولنا ان كان بالتدريج فعلا لسلكه واما ان لم يكن بالتدريج كما هو مفهوم الشرط بل كان دفعة فهو لتكون والم يفهم من هذا تعريف الحركة الا ضمنا صرح به بقولنا فالحركة الخروج تدريجا الى فعل من القوة وهذا التعريف للقدماء واورد عليه بان التدريج وقوع الشئ فى الان والان طرف الزمان والزمان مقدار الحركة فيدور واجيب بان تصور التدريج اولا فى الدفعة او يسيرا يسيرا مما ذكر فى التعريف ايضا تصور آلية لاعانة الحس عليها واما الان والزمان فمما سبان بهذا الامور فى الوجود لا فى التصور فجاز ان يعرف حقيقة الحركة بهذه الامور الاولية التصور ثم يجعل الحركة معرفة للان والزمان اذ ليس فما هذا الامور فى الوجود لكن العلم الاول عدل عنه الى تعريف اخر كما قلنا ايضا نفلا اى عن العلم انها كمال اول لما فى القوة من حيث ان قد لا بسته قوة واحترازا لقولنا التعريف والتنكير يكفى فى عدم الايطاء كما قرر فى موضعه اما بيان هذا التعريف فهو ان المراد بالكمال ما هو حاصل بالفعل فان الفعل دافع النقصان وقوة محققة ومقدرة فالجسم الذى لم

قولنا
واما تدريجا اى على سبيل الاتصال الحقيقى منه قدس سره

قولنا
لان التصور اذ المفروض انها بديهية فلا تحتاج الى واسطة فى العلم بل المبالغ التصورية ولذا احتاجت الى واسطة فى الثبوت منه قدس سره الى

قولنا
ثم يجعل الحركة معرفة اى فى موضع اخر بحث الان والزمان اذ الا ارى لم نعرفها نجعل الحركة المعلومة لنا بهذه الامور البديهية ذريعة لمعرفتها فنقول الزمان مقدار الحركة والان طرف مقدار الحركة قدس سره

قولنا
او مصدرية كما فى العقل الكامل بل كما فى الفلك بالنسبة الى الصور الفلكية المطلقة منه قدس سره

وباصطلاح قوم الاولان عند حصول المكان الثاني

يتحرك بعد له قوتان قوة اصل الحركة وقوة الوصول فالتي الحركة فالحركة كمال اول و
الوصول كمال ثان ثم ان الكمال الاول والثاني يستعمل في موردين احدهما ان يكون منا
يخرج الشيء من القوة الى الفعل لا يتم دفعة بل يكون خالة انتظارية فيسمى ما يخرج قبل
تمامه كمالا اولا وكمالا ثانيا وثانيهما ان يكون ما يخرج تتم دفعة فان كان موقوعا لذلك الشيء يسمى كمالا اولا وان كان عارضا بل اثرا لذلك النوع يسمى
كمالا ثانيا فكون الحركة كمالا اولا من قبيل الاول وكون نفس كمالا اولا من قبيل الثاني فان
كانت الحركة لا حقيقة لها الا الناذي الى الغير التوجه اليه فارقت سائر الكمالات بانها
متعلقة بان يبقى منها شيء بالقوة بل كل شيء يفرض منها امرين صارفا القوة ومحضه
الفعل وبان لا يكون ما اليه الحركة حاصلا بالفعل بل هو اما يكون بالقوة والا لم
يتحقق الحركة بالفعل واما سائر الكمالات فلا يوجد فيها هاتان الخاصيتان فان الشيء اذا كان
مرتبا بالقوة تام مرتبا بالفعل فحصول المرتبة من حيث هي لا يوجب ان يستعقب شيئا ولا عند
حصوله يبقى منها شيء بالقوة فاذن الحركة كمال اول لما بالقوة ولكن من حيث هو بالقوة لا من
حيثية اخرى واحترز بهذا عن الكمالات التي ليست كذلك كالصور النوعية فانها كمال اول
للمتحرك الذي يصل الى المقصود لكن لا يتعلق ذلك بكونه بالقوة بما هو بالقوة وكيف يتعلق
وهو لا بد في القوة ما دامت موجودة لا الكمال اذا حصل بالاصطلاح اي اصطلاح
المتكلمين الحركة اول الاولان اي لكون الاول للمتحرك عند حصوله في المكان الثاني
كما ان السكون عندهم هو الكون الثاني في المكان الاول احد المنفيين اذا كان له كون

قولنا
فاذن الحركة كمال اول لما بالقوة اي لفظ لما بالقوة احترازي
لانك اذا قلت الحركة هي الخروج من القوة الى الفعل فالقوة
هو ما بالقوة في كلام ارسطاطاليس فهو
احتراز عن الصورة النوعية التي هي
موضوع الحركة كالصورة النوعية
التي للحجر المتحرك فانه لما اصدق عليها
انها كمال اول لما بالقوة فكلامه ليس
كما ليتها من حيث هو بالقوة لان
الكمال الذي يتعلق به من حيث
القوة لا بد لنا يطرد القوة هي كما
حاصلة له في اول الحركة وكان
بالقوة بعد واذا خرج من
القوة لم يخرج بها
بعد بالحركة
منه

قولنا
اول الاولان كون ما
وضع اول الاولان
الاربعة وهي كما
الاخير والاقرب
منتهى
منه

تحرك

دعت مقولة وعلتين والوقت متقابلين ثمانية منه ما اليه فانيه عاعنه وما عليه
وحركة اما بمعنى القطع او توسط وتسم الاولى عنوا

غرر في توقفها على امور من التحقيقية والتقديرية

دعت اى تستند الحركة امور مستة اولها مقولة يقع فيها الحركة وما بينها وبالتها
علتين فاعلية ومابلية ورابعها الوقت ثم خامسها وسادسها المتقابلين هما
المبدأ والمنتهى ثم اشرنا بكلمة من البيانية الى عبارات اخرى لها مختصرة بعضها مما
اصطلحنا عليها بقولنا مما تلبس به الحركة او ما بسببه الحركة سببية ناقصة المتوسط
سبب قابلي لها وما ابتدء منه الحركة وما انتهى اليه الحركة وما وقع فيه الحركة وما صدرت
عنه الحركة وما انطبق عليه الحركة ان كانت بمعنى القطع فظاهر انها في الزمان على وجه
الانطباق وان كانت بمعنى التوسط فلانها لابد من قطع ذلك القطع مطابق للزمان
كما قال الشيخ فان الحركة التوسطية ليست ثابتة ولا زمانية على وجه الانطباق
بنفسها بل زمانية على انها توجد في كل جزء وحد فرض في زمان وجودها

غرر في تقسيمها

وحركة اما حركة بمعنى القطع او حركة بمعنى توسط بين ان ذلك ان الحركة تطلق عند
على معنيين احدهما كون الجسم بحيث اى حد من حدود المسافة فرض يكون هو
التوسط ويعبر عنها بانها كون الجسم بحيث اى حد من حدود المسافة فرض يكون هو
قبل ان لو وصل اليه ولا بعد حاصلا فيه فانقل عرفا يطلقون ان الحركة عبارة عن

كون

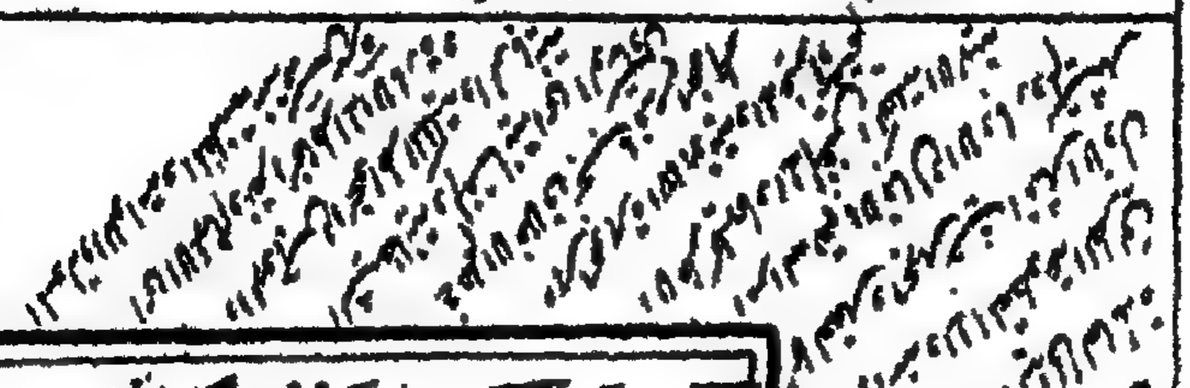
قولنا
اهم من التحقيقية و
التقديرية لانه قال
قائل لنا لا نسلم انقسام
الثانوية ولا كون ثانيا للمتحرك
اى حد فرض الا ان يسكن ويقال
كذا اولية المكان ليست لها ثانية
حيث يثبت ان كل ما فرضنا من
ثانيا يقيم فكان للمتحرك في حدود
فكيف يكون اول وكون ثان
ولم يكن الكون الثاني للمتحرك
في المكان الاول فتحرك عند كان
مكان ثان والمراد من التقسيم للزمان
ليست منحصرة في التحقيقية فكم
لم تصدق احد العرفيتان
والتقديرية كافية
منه قدس سره

قولنا
بين المبدأ والمنتهى
ولا توهم لان المبدأ والمنتهى
بما الجزء الماضي والآتي لانهما ليسا
توسط وليسا طرفين فلا تحرك لان
دام تحركا حال التوسط بين الآنات
والكميات والمقادير ونحوها
التوسط حالة بسيطة ثابتة بداتها
اذ السيلان في نسبة يجب
موافاته حدود المسافة فهو
المستمر والعطية هي المتدة
والمتصلة الواحدة المركبة
من الاجزاء المفروضة
منه قدس سره

وبالنسبة الى الثانى بسيط واسمه بالقسم التوسط

كون الشئ فى امر من الامور بحيث يكون حاله فى كل آن مفروض مخالفا لحاله قبل ذلك الآن وبعده يناسب هذه الحركة التوسطية وكذا ما نقل عنه ان الحركة عبارة عن الخروج عن المساواة اى مساواة الاناءة فى الاهوال والحركة بهذا المعنى امر موجود فى الخارج بالضرورة وهى بتمامها مستمرة باعتبار اتصالها ومتميزة باعتبار انتسابها الى الحدود وهى بواسطة استمرارها وسيلانها تفعل فى الخيال امرا ممتدا غير قار ويسمى بالحركة بمعنى القطع وهى ثانى المعنيين والى ذلك اشرنا بقولنا ورسم الاولى قد عنوا وبيان القسم قولنا ما اى حركة امتد فى الخيا بنسبط الاتيان بالمضارع الدال على الاستمرار التجددى للاشارة الى ان القطعية قد يجيئ الحدث فى الخيال لكنها قارة فيه بقاء وقولنا او اسمها اى او رسم ما امتد فى الخيال بالنسب متعلق بقولنا التوسط اشارة الى رسم للحركة بمعنى التوسط وهو انها ما هى الرسمة للقطعية بيانا انه لما ارتسم نسبة المتحرك الى الحد الثانى فى الخيال قبل ان يزول نسبته الى الحد الاول عنه تخيل امر ممتد منطبق على المسافة كما تحصل من قطرة النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد فى الحس المشترك فيمكن لذلك خطا او دائرة وهذا كما ان نقطة راس المخروط المارة بسطح تفعل بسيلانها خطا منصلا وكما ان الان السيال يرسم زمانا متصلا اذ الان له معينا ان يتفرع عليه الزمان وهو ان السيال وان يتفرع على الزمان وهو طرف وحد مشترك بين الزمان الماضى والآتى وفصل مشترك بين قطعة وقطعة من قطعات الحركة عرضية وهى ان يكون الحركة فيما يوصف بها وصفا للجسم المتحرك بالذات كالتسخن والتبرد والتحرك فى الكم والكيف والاين والوضع وجوهر

وعرضيته وما ذاتيته طبيعيته شوقيه قسريه هذا اقسام حسب الفواعل وحسب ما فيه يجي من قابل
وحسب القابل يقسم بدا اذ عنصريا سماويا غدا ثما على فكرة التدوير وما على خارجه يدير
للبعد والمنتهى فيه بالاستدارة والاستقامة وضعها ما ركبت مستخرجه كمثل ما في الكرة المدورة
وفلكية وعنصرية اولهما شرقية غربية تمسيلية لعنصريه وضعية وشبه الوضعية



وما اي حركة ذاتية وهي ان يكون وصفا للمتحرك لنفسه يعرض له من غير واسطة في
العروض كحركة السفينة في المثال المذكور والذاتية ان لم تكن لقوة المحركة التي هي مبدأ
مستفادة من خارج كانت بلا شعور فهي طبيعية ومع الشعور فهي شوقية وارادية فان
ان كانت مستفادة من خارج فهي قسرية فالفاعل في القسرية ليس الا المحرك الخارجي مثل
المجوفة الشاملة للارض للبعد المنتهى اي بسببهما جسمها ايضا اقسما بالاستدارة
والاستقامة فانهما اما متحدان فالحركة مستديرة او مختلفان فشبيه منهما متعلق
بوكبت اي من الاستدارة والاستقامة اما اي حركة ركبت مستخرجه كمثل ما في الكرة المدورة
وفلكية وعنصرية اولهما وهي المستديرة حالكون الاولى شرقية وغربية كحركات
الافلاك فان بعضها غربية وبعضها شرقية ومستديرة لعنصرية اي المستديرة
العنصرية اما وضعية كحركة الى محور الدولاب او شبه الوضعية كحركة الجولة وانضم
المستديرة اقامة مختلفا تامة او ناقصا اي حركة كقوس تقطع بلا انطواف وحقه او عطفة

قولنا
فالفاعل تقريبا على
الاستفادة اي لما كان
القوة المحركة شيئا مستفادا
من خارج فالفاعل ليس فلكيا
المفيد بذلك الشيء مستفادا
بدليل جواز عدم القاسر
المفيد وبقاء المحركة والمعلول
معدوم بعدم علته

قولنا
وليضرب الاربع
اي الحالي بحسب الفاعل في الخمس التي
بحسب مايه وحاصل الضرب
التوسط والقطع واشتهاها واضحة في
الجدول المرسوم وههنا مطلب اشرنا الى
وهو ان المحركة كما اشرنا سابقا طلب
توجه وائتلاء وشوق ويسمون بها
مبدء الميل المستدير ومبدء
الميل المستقيم وقد يجعلون الميل
بزخا بين الطبيعة والمحرك القاسر
التفاوت بينها تفاوت بالكمال
النقص والمطلوب بها محيطا كان
مركزا او محالا كيفيا او مقداريا او
اين او غيرا ان لم يكن لوجود لم يكن مطلوبا
والوجود فاطبق صقع البسيطة
وجه فهو منتهى الطلبات فبقيت الحركات
وعشقه جهات النقطات كما ان الاولى
المحفوظة في النفوس المحركات التي تاتي
في المسئلة التالية اذ المحركات المحركة
لابد ولان تنتهي الى المحرك الغير المتحرك
فان هذه المحركات متحركة انفس
المحركة التي هي اثره كالطبيعة التي في
الحجر فانها كما تحرك جسم الحجر
العلو الذي هو

وفتة او ما كفوس ينقطع او عطف وما على ما جاء ومستقيمة على المركز من مركزا او ما الى المركز ام
هابطة صاعدة كسالفة مقطوعة راجعة منحطة وحسب الوقف انقسامها بسرعة وبطؤ ودوم وقف
وليس ما حرك ناحركا اذ كالهيولى الجسم جامشتركا وليس عاليا من اجناس مقومي شئ بلا التباس
وفاعل مع قابل لم يتحد وما يفيد اثرا لم يستفد

بحيث يحدث زاوية والتذكير باعتبار لفظ الموصول والتانيث باعتبار معناه او ما على ما
اى على مثل بقيتها جارجع وحركة مستقيمة مارة على المركز كالحركات التى على سطح
الارض ام مبتدئة من مركز او ما الى المركز ام اى قصد كحركات الخفاف الثقال فيسمى
هاتان هابطة وصاعدة وهذه كسالفة اى كالمستديرة القوسية اما مقطوعة
بعد الصعود وما راجعة وما منحطة وايضا الحركة حسب الوقت انقسامها
بانها اما واقعة فى جميع الاوقات فهى دائمة او لا فهى منبتة او يقطع مشاطويلة فى زمن
قصير فهى سريعة او بالعكس فهى بطيئة واليها اشار بقولنا بسرعة وبطؤ ودوم و

غرضى ان المحرك غير المتحرك

وليس ما حرك شيئا عين ما تحركا اذ كالهيولى المشتركة الجسم وهو الصورة الجسمية
التى هى الجسم فى بادى النظر جامشتركا يعنى ان المتحرك موضوع الحركة اما الهيولى كما فى الحركة
الجوهرية والحركة الكمية واما الجسم كما فى البوالى وايا ما كان فهو مشترك بين جميع الاجسام
فلو كان هو نفسه محركا لزم ان يكون لكل متحركا ويكون حركتها الى جهة مخصوصة ويكون فى
حال سكونها ايضا متحركة واللوازم باسرها باطلة والملزوم مثلها ايضا ليس عاليا من اجناس
مقومي شئ بلا التباس لتباينهما فلو كان المحرك عين المتحرك والمحرك من مقولة ان ينفعل
والمتحرك من مقولة ان ينفعل وهما متباينان لزم ما ذكر وايضا فاعل مع قابل لم يتحد ولو كان
المحرك المذكور هو فاعل الحركة عين المتحرك المذكور هو قابلها كان شئ واحد من جهة واحدة فاعلا
وقابلا وايضا ما يفيد اثرا لا بد ان يكون واحدا له لم يستفد ذلك الاثر الا المستفيد

قولنا
وايضا ما يفيد اثرا
تعاوده مع سابقه مجرد
عدم اتحاد الفاعل والقابل
من غير تعرض لكون الفاعل معطيا
ومعطى الشئ واحدة ومستفيده
فاقده هناك بخلافه هنا
منه قدس سره
العالى

وقولنا الحركة فى المقولة لها معان اربع مقولة من انها جنس لسيال ودعوا وتغيرا وانها الموضوع او

فاما له والواجد للشئ لا يكون فاقدا له ولو اتحد المحرك والمتحرك لزم ذلك

غرض فى بيان الاقوال فى معنى الحركة فى المقولة

وقولنا الحركة فى المقولة لها معان اربع تجريد لما عدى الناء باعتبار تاويل المعنى الى

الحركة مقولة قال الشيخ فى طبيعيات الشفا قولنا ان نقول كذا فيها حركة قد يكون

ان نفهم منه اربعة معان احدها ان المقولة موضوع حقيقى لها والثانى ان المقولة

وان لم يكن الموضوع الجوهرى لها فبتوسطها يحصل للجوهر ذى هى موجودة فيها اولا

كما ان الملامسة انما هى للجوهر بتوسط السطح والثالث ان المقولة جنس لها وهى نوع

لها والرابع ان الجوهر ينتقل من نوع لنوع المقولة الى نوع اخر ومن صنف الى صنف

والمعنى الذى نذهب اليه هو هذا الاخير انتهى فقولنا من بيانه انها اى المقولة

جنس لسيال دعوا الحركة اياه وغيره اى لغير سيال اشارة الى الثالث فتم المقولة

التى فيها الحركة اليهما فقالوا الكيف منه سيال ومنه غير سيال والاين منه سيال ومنه

غير سيال وهكذا فى البواقى والسيال من كل واحد منها هو الحركة وهذا قول بعضهم فعندهم

الحركة فى المقولة كالكون والنوع فى الجنس لا تحته ويرد عليه ان الحركة بعد فى المقولة

المقولة والجنس لا بد ان يحمل على نوعه يحمد ذا فاقد صح هذا القول صدق الناطقية

بان تقول الحركة للنوع المنحل الى الاب الذى كروص العرض الموضوع هى من العوارض

الخلبلية كعروض الفصل للجنس فى القول بان الكيف منه قار ومنه غير قار حتى

اقول لو كان هذا القائل ممن ذاق من شرب رحيق تحقيق القول بالمثل الافلاطونية حيث

قال الافلاطونيون كما في الهيات الشفا ان الجسم توجب جوهريتين في كل شئ كان مثلا
في معنى الانسانية انسانا محسوسا وانسانا معقولا مفارقا وجب ان لا يتغير لكان حسا ما فانه
من ان لكيف منه ما هو سيال ومنه ما هو غير سيال وكذا ما في طبيعيات الشفا انه
ربما تمادى بعضهم في مذهبه حتى قال الجوهر منه قار ومنه سيال وهو محركة في الجوهر
اى لكون المشايخ حتى لان كل جوهر نوعي كالانسان والفرس في غيرها منه سيال وهو
الطبيعي منه منه غير سيال بل قار ثابت وهو ابدا هي منه وهذا لا نوع في الجوهر
احوالا يقول برتبة النوع للعرض واما ما صححناه في الكيف نحوه فباعتبار المعنوي
منها اى الهيئات النوعية اذا ظهرت في هذا العالم كانت كيفيات نحو فعل
السيال من كل شئ عندنا في عالم الابداع لا في هذا العالم لان جميع المقولات في هذا
العالم انما يتصور لها وجودها وانما في مفهوماتها كذلك وان يفعل ان يفعل لذا كان الحق
عندنا موافقا لاحد المناطقيين من النزاع الذي بينهم ان الحركة من اية مقولة انتهاها نحو وجود
السيال بحيث ان الحركة والوجود الامر السيال متحدان والوجود ليس من المقولات ولهم
اقوال تطلب من الشفا وغيره وما ذكر من ان لشيء من كل مقولة هي الحركة احدها وقولنا
او انتهاها اى المقولة هي الموضوع للحركة اشارة الى الاول فيكون الحركة في المقولة كالعرض
في الموضوع وهو مردود بان لشيء مثلا ليس بان يكون منها سوادا صار متحركا
محفوظا كما هو شان موضوع الحركة وينتظم ليس سواء كانت متصلة سيالة او لا لزم اجتماع
المثلين في كل حد حد لزم تركب العرض في الخارج مع ان الاعراض بسائط في الخارج

الثورومي

فولنا
وما ذكر من ان شيأ
وهو اصح صدرا لما تبين
من ان نهاية العوارض لغير القار
في الوجود والمقولات فان تحدد
المقولة نفسها وجودا كان
وجود المهية نفسها كون المهية
تحققها لا امر ينضم اليها فكون
الحركة في كل مقولة من تلك المقولة
لنهايتها فابين ولزوم ضعا فوضع
وكذا وهذا كقول من يقول العلم
ليس مقولا كيفا بل قار ثابت
فالعلم بالجواهر من مقولة الجوهر
بالكيفيات من مقولة الكم وبالاوضاع
من مقولة الوضع وكذا غيره الا ان
على ما رأيناه كلام السيد الشريف
ان الحركة من حيث التحريك من مقولة
ان ينفعل وهذا الخيف لان
الحركة غير التحريك والتحرك كما ان
السخونة غير التسخين والتسخن
وهو من الكيف وهو من ان ينفعل
الا انفعال ومنها ان الحركة عرض
وراء المقولات كالوحدة والنقطة
والفصول البسيطة والوجودات
الخاصة الامكانية وغيرها فان
اجناس الممكنات وهي المقولات
عشرة لان الممكنات منحصرة في
العشرة لا يخفى ان
النقطة عدمية من وجه الوحدة
والفصول هي الوجودات
الخاصة والوجود بذاته لا
جوهر ولا عرض وامكانها
هو الفقر والربط منه
قدس سره
العالي

الواسطة فيه ومن تغيير من نوع او صنف لها باخر ما هي فيه الخمسة المرضية وغيرها دفعا وتبقى

في الذهن وايضا ان بقيت ذات السواد بعينها لم يحدث فيها صفة فلم يشتد بل هي كما كانت وان

حدثت فيها صفة زائدة وذاتها باقية فلا يكون لتبدل في ذات السواد بل في صفاتها فهذه

ان لم تبق عند الاشتداد فهو لم يشتد بل عدم وحدث سواد اخر فعلم ان السواد اشتد

الجسم في سواده وقولنا او واسطة فيه اي في الموضوع بما هو موضوع يعني

موضوعيته للوضوع واشارة الى الثاني وهو ينقض من رد في بان للسواد اذا لم تكن موضوعا

لم تكن واسطة في موضوعية الموضوع وايضا بطلت المعاني الثلثة تعين الرابع من

تغير الموضوع للمقولة كالجسم من نوع للمقولة او صنف لها باخر اي بنوع اخر او

صنف اخر على سبيل الاتصاف في الاتجاه الى السواد وهو نوع من الاستحالة يرد على

الجسم صنف بعد صنف من البياض حتى يخطى الى نوع الخضرة ويرد عليه صنفا

ايضا حتى يرد نوع النبلية وليس في صنافها حتى يرد السواد باصنافه وهكذا

في حركة في الطعم والكيفيات الاخر والكميات وجميع هذه الحركات متحققة في الجواهر

والاعراض غير ان في المقولات التي تقع فيها الحركة هي المتحركة

وهذا تقسيم للحركة باعتبار ما فيه كما ان كان تقسيما لها باعتبار ذاتها او سائر متعلقاتها

فلها ستة تقاسيم ما هي اي المقولات التي تقع فيه الحركة المذكورة باعتبار لفظ انما هي

الخمس وذا هو المرضي عندنا وغيرها من المقولات دفعا وتبقى فان مثى نسبة

الى الزمان والنسبة الى التدريج تدريجية وان يفعل وان ينفعل كما مر ها الثانية

والثالثة والتدريجيان فلما كان التدريج معتبرا في مفاهيمها لم يمكن ان يكون

قولنا
لم يكن لئلا يكون حصولها
بالتدريج فاسخونة مثلا بالتدريج
بخلاف تدريج السخونة وهو كالتسخن
والتسخن ممنوع كون التدريج
معتبرا في مفهومه وفيه انه لا يصح
بالتدريج وايضا انتقال الموضوع
اليه وهي فان زمان السكون و
عدم التلبس بالتدريج ليتصل
الانتقال بل زمان المنتقل منه
زمان التحرك والتلبس بتدريج الثاني
او الثالث مثلا بل زمان الا
منتقل اليهم بل زمان المنتقل اليه
فلا انتقال الا ان الذي نهاية
زمان السكون وبداية زمان التحرك
والتدريج هو وهي
منه قدس
سره

قولنا
او صنف لها او من نوع
الى نوع او اما ذكر الصنف للاشارة
الى ان المتحرك بعد الاستكمال
فراتب ما فيه شفاعة
منه قدس
سره

قولنا

فالكم فانه بلا تخالف كذلك تحلل فى تكاثف وفى نمو وذبول يستمر وكونها فى الاين بالوضع ظ

حصلها بالتدريج والا لكان الحركة فى الحركة ولم يمكن الخروج عما فيه الحركة لان كل جزء من
الامر المتدرج سيال قابل للقسمة الى غير النهاية وهذا الاجزاء اول لاجزاء اخر للحركة يكونان اولا
واخرا حقيقيين كما ان الممتد الفاوايم كالخط الاجزاء اول واخر له لان لهذا جزء موهوم
لكنه فى الحد والاسم فما فرضنا جزء اولا له لكونه ممتدا ايضا ينحل الى اجزاء ثم يكون لها
اول واخر بمعنى انتهائها من الجانبين الى مبائن بالنوع فالحركة عبارة عن ان يكون فى كل
مفروض فرد مما فيه الحركة للموضوع غيرها فى ان قبله وان بعده فلا بد ان يكون له الفرد
امرا فارا ولو كان غيرا ولم يكن خروجا عنه كما قلنا ولزم وقوع التراخى فى الان مثلا ان كان
الحركة من المسخن الى المبرد كان الجسم فى حال التسخن متبردا فانه لم يخرج عن التسخن للتدريج
حتى يكون متحركا فيه واما الاضافة فالحركة فيها بالتبع فان الماء اذا تحرك فى التسخن فقد
انتقل من الاشد الى الاضعف فالعكس على التدريج بيعا الحركة فى مراتب التسخن والتبرد
فان حركة القمر فى الاين تستتبع الحركة فى النعم فالكم فانه فى اى ما يقع فيه الحركة بلا تخالف
تحلل حقيقى وفى تكاثف حقيقى بنى كل ان يرد على المادة فرد من المقدار على التدريج لم
يكن فى ان قبله وان بعده وعدم الخلاف مفيد التحلل والتكاثف فان حصل المطلوب
انكر الحركة الكيفية فى النمو والذبول وفى نمو وذبول يستمر كون لكم فانه الحركة و
معنى النمو والذبول ثم وكذا فى التسمن والهزال استمر كما قال العلامة الشيرازى وكونها
اى كون الحركة فى الاين حركة الجرم صعودا ونزوله ظهر وكونها فى الوضع كحركة
الفلك وحركة الرحى والدولاب وكالحركة القائم اذا نعد بالعكس والاستحالة اختص

قولنا
وكذا فى التسمن والهزال
اى لا فرق الا بان النمو والذبول
فى الاجزاء الاصلية اعنى التى
الى تختلفه من نشر الوالدين كالعظم
والعصب والرباط والشريان
والوريد ونحوها والتسمن والهزال
فى الاجزاء الغير الاصلية من
اللحم والشحم والاستبان
ونحوها

ولا يبطلها لانه يجوز كالنمو مع استحالة الخليط والفشو زيادة المقدار ان ذكر في اجزاء التخلخل وفي تكاثف الجسم منقوض بالانفصال من اجزاء الذاب باسم الحقيقي فمن علق الانفاش والانضاج على رقة الغلظ القوام فعلا على الاخيرين بمشهور وصفا ثم من الحركة فما قد سلفا

هذا الاسم الاصطلاح بالحركة الكيفية كما اخطر ببالك بالاولية يجوز وقد مر لها كالنمو مع استحالة الخليط اي مخالية الكون والبروز ومخالية الفشو والنفوذ قد يقال لاصحاب هذا القول اصحاب النشو والنفوذ وهما متقاربان لان الفشو مفسر بالانتشار كما في القاموس والجملة معناها الخروج والدخول مع تمكين هذين في القول لم يكن حركة كيفية فان القائل بالاول يقول كل شيء في كل شيء يكون بازاء وبين اجزاء القائل بالثاني يقول الاجزاء ينفذ ويدخل من خارج ويخرج من داخل فالحرارة القائمة بالماء انما هي في الحقيقة بالاجزاء النارية البارزة من داخل الماء والنافذة من الخارج في الماء ولهم يستحيل الماء حارا ومخالية القولين اضح ولهذا عدلنا البحث عن الحركة الكيفية على التخلخل والتكاثف قلنا وزيادة المقدار انما فيه ان بدل في اجزاء الجسم تخلخل وفي تكاثف الحجم والمقدار منقوض بالانفصال من اجزاء الذاب المذكور فيهما باسم الحقيقي فمن فرق لهما التخلخل والتكاثف على انتفاش منعلق باسم علا على تضمين معنى الاطلاق وعلى اندفاج استعلا اي يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان يتباعد اجزاء الجسم ويدخلها جسم غريب كالقطن المنفوش والتكاثف على الاندفاج وهو ان تتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينهما من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه وليس مما على رقة القوام واسعملا وعلى المعنيين الاخيرين بمشهور وصفا اي مما بالتخلخل والتكاثف المشهورين ثم ما عددناه من الحركة الكيفية انما هو ما قد سلفا اي هما بالمعنى الذي

قولنا
الاجزاء ينفذ اه
مثل لخروج الاجزاء النارية بخروج الهواء المقدر بسائر الاجسام الضيقة ينفذ في الماء ويخرج فيه سريعا

قولنا
الكيفية هو الظاهر بالنظر الى الظاهر ويحتمل ان يكون الكيفية بالنظر الى الباطن ويحتمل ان يكون الكيفية بالنظر الى الظاهر والباطن جميعا

قولنا
فمن فرق لهما التخلخل والتكاثف على انتفاش منعلق باسم علا على تضمين معنى الاطلاق وعلى اندفاج استعلا اي يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان يتباعد اجزاء الجسم ويدخلها جسم غريب كالقطن المنفوش والتكاثف على الاندفاج وهو ان تتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينهما من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه وليس مما على رقة القوام واسعملا وعلى المعنيين الاخيرين بمشهور وصفا اي مما بالتخلخل والتكاثف المشهورين

مِنْ بَابِ وَضَعَ كَانَ ثَانِيهَا مِنْ كَيْفِيَّةٍ ثَالِثُهَا لَقَدْ كُنْ وَجَوْهَرِيَّةٌ لَدُنَيَا وَاقِعَةٌ اِذْ كَانَتِ الْاَعْرَاضُ كُلًّا تَابِعَةً
وَالطَّبْعُ اَنْ يَثْبُتَ الْعَطَا بِالثَّابِتِ لَسْيَا كَيْفَ اَنْبَطَا

ابْتَدَأْنَا بِذِكْرِ اَىِ التَّحْقِيقِ مِنْهَا اللَّامُ فِى الْحَرَكَةِ لِلْعَهْدِ الذِّكْرِىِّ وَمِنْ بَابِ وَضَعَ
كَانَ ثَانِيهَا اَىْ تَالِى الْمَاضِى وَمِنْ بَابِ كَيْفِيَّةٍ مَفْعُولٌ ثَالِثُهَا لَقَدْ كُنْ لَمَّا فَرَغْنَا عَنْ ذِكْرِ
الْمَقُولَاتِ الْاَرْبَعِ الَّتِى تَقَعُ فِيهَا الْحَرَكَةُ عِنْدَ الْقَوْمِ اَرَدْنَا اَنْ نَشْرَعَ فِى بَيَانِ الْخَامِسَةِ
وَهِىَ الْجَوْهَرُ فَاَقُولُ الْحَكِيمُ الْمُحَقِّقُ وَالْبَصِيرُ الْمُدَقِّقُ صَدْرُ الْمُتَاَلِّهِينَ الْمُتَفَرِّدُ بِهَذَا التَّحْقِيقِ كَنْظَائِرِهِ
مِمَّنْ قَبْلَهُ مِنَ الْحُكَمَاءِ الْاِسْلَامِيِّينَ عَلَى مَا اطَّلَعْنَا وَقَدْ اَبْتَنَى عَلَى هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ مَسَائِلَ مُهِمَّةً
الْعَالَمِ الطَّبِيعِىِّ بِاَسْرِهِ ذَاتًا وَصِفَةً بِحَيْثُ لَا يَلْزَمُ نَفَادُ كَلِمَاتِ اللّٰهِ وَانْقِطَاعُ فَيْضِهِ اَنَّ ثُبُوتَ
سَبَبِهِ جَلَّتْ اٰلَاؤُهُ وَجَمَّتْ نَعْمَاؤُهُ وَلَا يُحِيطُهَا اِلَّا هُوَ اَلْوُصُولُ اِلَى الْغَايَاتِ وَالْاِسْتِكْمَالَاتِ
الَّذَّايَنَةِ لِلطَّبِيعِيَّاتِ وَالْوَحْدَةُ الْجَمْعِيَّةُ الْحَافِظَةُ لِجَمِيعِ الْمَرَاتِبِ الطَّبِيعِيَّةِ الْاٰمِرَةُ لِلنَّفْسِ النَّاطِقَةِ
وَغَيْرِ ذٰلِكَ نَقُولُ وَحَرَكَةُ جَوْهَرِيَّةٌ لَدُنَيَا وَاقِعَةٌ لَوْحُوا الْاَوَّلَ قَوْلَنَا اِذْ كَانَتِ الْاَعْرَاضُ كُلًّا
كُلًّا تَابِعَةً لِلْجَوْهَرِ الَّذِى هُوَ الطَّبِيعَةُ الصُّوَرُ النَّوْعِيَّةُ وَمِنْ جُمْلَةِ تِلْكَ الْاَعْرَاضِ الْحَرَكَاتُ
فِى الْمَقُولَاتِ الْاَرْبَعِ وَلِهٰذِهِ التَّابِعِيَّةِ قَالُوا الصُّوَرُ النَّوْعِيَّةُ مَبَادِى الْاٰثَارِ الْخَاصَّةِ وَعَرَّفُوا
الطَّبِيعَةَ بِاَنَّهَا الْمَبْدَاُ الْاَوَّلُ لِلْحَرَكَةِ فَاهِىَ فِيهِ سُكُونٌ بِالذَّاتِ وَالطَّبْعُ الْمَنْبُوعُ لِلْاَعْرَاضِ اَنْ
يَثْبُتَ وَيَكُنْ فَارَ اِفْتَدَا بِالْعَطَا لِاَنَّ هٰذِهِ الْمُجَدَّدَاتِ لِعَرَضِيَّتِهَا لَا يَلِيقُ اَنْ يُسْنَدَ
اِلَى الْحَىِّ الْقَيُّومِ لِذٰلِكَ الْاِحَالَةُ مُنْظِرَةٌ لِلْمَلَائِكَةِ مُقَرِّبِيهِ فَكَيْفَ لَجَنَابِ نَعَمِ وَالتَّبَاعُ وَالصُّوَرُ
الَّتِى جَعَلُوهَا مَصْدَرًا لِلْاٰثَارِ كَمَا هُوَ الْمَفْرُوضُ عَلَى قَوْلِ الْخَصْمِ اِذَا كَانَتْ كَذٰلِكَ بِالثَّبَاتِ
اَلَسْيَا كَيْفَ اَنْبَطَا فَاَنْ تَخَلَّفَ الْمَعْلُولُ عَنِ الْعِلَّةِ غَيْرُ جَائِزٍ فَاِذَا كَانَ الثَّابِتُ عِلَّةً لِلسَّيَلَانِ
لَزِمَ اَنْ يَجْتَمِعَ جَمِيعُ حُدُودِهِ فِى وَاحِدَةٍ فَمَا فَرَضْتَهُ سَيَلَانًا لَا كَانَ ثَابِتًا هٰذَا خُلْفٌ فَلَا بُدَّ اَنْ يَكُونَ

قَوْلُنَا
وَالْوَحْدَةُ الْجَمْعِيَّةُ
اَىْ وَكَالْوَحْدَةِ الْجَمْعِيَّةِ وَهٰذَا اَيْضًا لِاَنَّ الْاٰبَانَ يَكُونُ جِسْمًا
اَلْحُدُوثُ رُوحَانِيَّةَ الْبَقَاءِ تَحَرَّكَ
فِى الطَّبْعِ اِلَى اللَّطِيفَةِ الْاَخْفَوِيَّةِ
فَاِذَا كَانَ بَدَلُهَا الذَّاتِىُّ عَلَى نَحْوِ
الْحَرَكَةِ فِيمَا يَجُوزُ مِنَ اللَّطَائِفِ كَانَ
عَلَى سَبِيلِ الْاِتِّصَالِ الْغَيْرِ
وَالْاِسْتِمْرَارِ مِنْهُ
وَنَفْسُ سِرِّهِ

قَوْلُنَا
وَالْوُصُولُ اِلَى الْغَايَاتِ
اَىْ وَكَالْوُصُولِ فَاِنَّ الْاَوَّلَ
نَحْوُ التَّحَوُّلِ وَالْاِتِّحَادِ لَا بِالْاِتِّصَالِ
الْاِضَافِىِّ فَاِنَّ النَّفْسَ تَتَحَوَّلُ اِلَى
الْعَقْلِ بِالْفِعْلِ وَالْعَقْلُ يَتَّحِدُ فِى
الْعَقْلِ الْفَعَّالِ وَهٰذَا الْاَخِيرُ لَا
بِالتَّبَدُّلِ الذَّاتِىِّ وَالْحَرَكَةُ تَتَوَجَّهُ
مِنْ نَقْصٍ ذَاتِىٍّ اِلَى كَمَالٍ ذَاتِىٍّ
سِنَّهُ وَنَفْسُ سِرِّهِ
اَلَا

قَوْلُنَا
لَيْسَ
وَغَيْرُ ذٰلِكَ
مِثْلُ لِزُومِ الصُّورَةِ النَّوْعِيَّةِ
فِى الْاِنْسَانِ كَانَتْ وَاحِدَةً
مُتَفَاضِلَةَ الدَّرَجَاتِ لَاتَ فِيهِ
صُوَرًا عَدِيدَةً وَلَا مِنْ هٰذَا كَوْنًا
لِلصُّورَةِ وَفَسَادًا الْاَخِيرِىِّ وَغَيْرِ ذٰلِكَ
ثُمَّ لِنَزِيدَهُ بَيَانًا فَاِعْلَمْ بِاَنَّ عِنْدَنَا
عَلَى الْحَرَكَةِ الْجَوْهَرِيَّةِ مِنْهَا اَنَّهُ لَوْ لَمْ يَتَحَرَّكْ
فِى الْجَوْهَرِ لَمْ يَكُنْ عَالَمُ الطَّبِيعَةِ سَيَّالًا
حَادِثًا وَالْحَالُ بِاَطِلٌ فَالْمُقَدَّمُ
مِثْلُهُ مِنْهَا وَهُوَ مِنْ بَابِ الْغَايَاتِ
اَنَّهُ لَوْ لَمْ يَتَحَرَّكْ ذَاتُ الْجَوْهَرِ لَمْ يَتَحَقَّقْ
حَقُّ الْوُصُولِ اِلَى الْغَايَاتِ وَالْبَاقِى
بَطَلَ فَالْمُقَدَّمُ مِثْلُهُ مِنْهَا وَهُوَ مِنْ بَابِ
الْمَبَادِى اَنَّهُ لَوْ لَمْ يَتَحَرَّكْ فِى الْجَوْهَرِ
لَمْ يَكُنْ لِلنَّفْسِ النَّاطِقَةِ
وَحْدَةٌ حَقِيقِيَّةٌ
لِلْوَحْدَةِ

الطَّبِيعَةِ

وفي استحالة العلوم ظاهر اذ صور الجواهر جواهر ثم اتحاد العرض مع العرض الا في الاعتبار مشكل العرض

قولنا لانه حصل التحدد بالذات متحدد البطلان المحل المركب بل بطل جعل مهيته التجدد بسيطا واجعل المتجدد هو الطبيعة لاعتبار ان اعتبار انه متجدد فالاول مجعول دون الثاني منه قدس سره

قولنا فانها باستخدامه النفس للطبيعة وبهذا توجه قول بعض الحكماء المحرك الفلك طبيعة لا انها ليست ارادية حاشيه منه قدس سره

قولنا والتصورات اه فان التصور الحقيقي للمصدري هو المتصور بالذات لا المتصور بالعرض لهذا قالوا العلم هو الصور الحاصلة فتصور ك للشمس شمس اخرى وللقمر قمر اخر وللحجر حجر اخر وكذا فهو للعلم والتصور عرض كيف ليس سناه كسنا الشمس اذا تصورا تغلب وصار عرضا وكغلبة سناه جميع هذين الامرين من جهتي العرضية والكيفية من جهة الوجود والتأثر للاشياء في الذهن فليترفع العقد من هذا الوجود والكيف والعلم الذي هو نوع من الكيف والجوهرية مثلا الجنسية والنوعية من جهة تمييزها مهية شان لها وجود ما في الخارج لنا لا تكون في الموضوع منه قدس سره الى قولنا اذ الكليات اه وايضا الخياليات جواهر لكونها افرادا ذهنية للطبايع الكلية منه قدس سره الى

الطبيعة متجددة بالذات اي بالوجود والهوية لا بالمهية وهو الحق ان قلت تنقل الكلام الى الطبيعة المتجددة كيف صدرت عن المبدأ القديم ثم قلت قد مر في مسئلة ربط الحادث بالقديم كيفيته وملخص الجواب هناك ان التجدد ذاتي لهوية الطبيعة والذاتي غير معلل فالجاعل جعل المتجدد لا انه جعل المتجدد بالذات متجددا ان قلت فما موجوابكم فيما نحن فيه في نفس الحركة العرضية قلت قد مر انفا استثنا الاعراض كلا الى الجوهر تبعيتها له وقد صرحوا به فالذاتية لا بد ان تتم في الطبايع وتناخ راحلتها عندها ان قلت لقوم ابصروا ربطها بالطبيعة ولكن بالحوق لتغيرها من خارج كتجدد مراتب قرب وبعد من الغاية المطلوبة ولكن بالحوق لتغيرها من خارج كتجدد مراتب قرب وبعد من الغاية المطلوبة في الحركات الطبيعية وكتجدد احوال اخرى في نفسية وكتجدد الاذات الجزئية المنبعثة من النفس في الارادية قلت ننقل الكلام الى تجدد هذه الاحوال والامر تنتهي الى الطبيعة لان الفاعل المباشر للحركة مثلا هو الطبيعة حتى في الارادية فانها باستخدام النفس الطبيعة فيها الثاني قولنا وفي استحالة العلوم اي في حركة النفوس المنطبعة ولا سيما الفلكية في التصورات الجزئية للجواهر ظاهر وقوع الجوهرية فان السبب القريب لحركات الافلاك تصورات نفوسها المنطبعة لمبادئها على الوجه الجزئي تصورا بعد تصور انا نفس كانها القوة والتصورات وان كانت كيفيات عندهم فلهذا استعملنا لفظ الاستحالة لكن جواهرها ذهنية اذ صور الجواهر جواهر والذاتيات في انحاء الوجودات محفوظة وانما خصصنا التصورات بالجزئية اذ الكليات لا تغير لها بذاتها والثالث قولنا ثم اتحاد العرضي مع العرض

تجدد الامثال كونا ناصري اذ الموجود جوهر حلت بصورة مع الهيولى فتشبه النمو والذبول

ومتر جمي كلامه عبروا عن المقولات بالمشتقات ومثلوا بها ولولا الاحتراز لصح ذلك

التعبير لكن الاولى الاعتبار اى اعتبر بشرط لا او لا بشرط فاذا اخذ لا بشرط مثلا الابيض

كان عرضيا محمولا واذا اخذ بشرط لا كان عرضا غير محمول فالفرق بينهما كالفرق بين الجنس

والمادة وبين الفصل والصورة مثلت لعرض اذ تبدل في الاعراض عين لتبدل في المقولات

والتبدل في العرضيات عين لتبدل في المعروضات الجوهرية بمقتضى الحمل والرابع قولنا تتبدل

الامثال كونا ووجودا كما هو الحقيق بالناصري بيانا المتكلم وتجدد الامثال على سبيل التصال

في الوجود تجدد في الجوهر اذ الوجود جوهري في الجوهر وعرضي في العرض فهي كل حركة

في تعيين موضوعها هذه الحركة دون ما قالوا ببقاء عدم الموضوع

حلت اى الحركة الجوهرية بصورة الباء للظرفية والتنكير لابهامها مع الهيولى يعني ان

موضوعها الهيولى المتحصلة بصورة ما فجاز ان يتبدل عليها صور بالحالة التي هي عليها

هي فانها الحركة مع بقاء الهيولى بشخصها بصورة وهذا كما ان الهيولى بعينها شخصها باقية

في الكون والفساد بصورة ما قال صدر المتألهين في الامكان وموضوع كل حركة واجب وان

ان يكون باقيا بوجود وتشخصه لانه يكفي في تشخص الموضوع والجسمانية ان يكون لها

تشخص بوجود صوري ما وكيفية ما فيجوز له التبدل في خصوص كل منهما او لا ترى

ان قبول الصور على مادة واحدة يكون حدتها مستفادا من الواحد بالعموم وهو في

فاد واحد بالعدد عقلي مما نجوه الشيخ وغيره من الحكماء فنسبة الحركة الجوهرية النمو

والذبول اى كما ان موضوع الحركة الكمية هو الهيولى هي تتحرك في المقادير ما دامت

١٨٣

قوله بعينها شخصها باقية

قوله بعينها فهي موضوع الحركة الجوهرية

قوله بعينها فهي موضوع الحركة الجوهرية

قوله بعينها فهي موضوع الحركة الجوهر

موضوعها شخصية البقاء مبقية علة المفارقة

كما لم يتحقق بالصورة جسمية لم يتحقق بدون مقدار اما اذا تحقق في مقام الجسم الطبيعي
البقائي مجرد الابهام والتعيين فالهيولى مع مقدار ما تتحد في المفارق المعنى كما مر من
ومعنى غسلها صورة او مقدارا في جانب الموضوع ليس ان هنا صورة مثلا تتحرك و
اخرى هي قابلة الحركة كما يتوهمه العقل المشوب بل التفاوت بينهما كالتفاوت بين الكلي
الطبيعي والفرد ومعلوم انهما موجودان بوجود واحد فرد على الهيولى بنحو الاتصال
الذي لا فراد الصور اذ لا حاجة للهيولى الى خصوصية شيء منها بل تنافيها محتاجة الى طبيعتها
الكلية فما دامت تلك الطبيعة محفوظة بتعاقب الافراد كانت الهيولى باقية ولا تجد فرقا بين
حالة الكون والفساد حيث حكموا ببقاء الهيولى بصورة ما وبين الحركة الجوهرية حيث
حكموا فيها بعدم بقائها بل الثاني اقرب الى البقاء لاتصال الصور ان قلت الشيء ما لم يتشخص
لم يوجد فما لم يوجد لم يوجد فكيف يكون صورة ما علة لوجود الهيولى قلت لعل الحقيقة
كما اشير اليه لوجودها وتشخصها هي الواحد بالعدد الذي هو المفارق واما الواحد بالنوع
من الصورة فهي شريكة العلة والشركة حقيقة المؤثر وكل من جانبي الهيولى ابيض لكونها قوة
فيكفيها ذلك بالجملة فان الطبيعي شيء والفرد شيء آخر ولا سيما الطبيعي النوعي فان الجسم و
ان كان جنسا للمادة ولكنه نوع بالنسبة الى ما فوقه اعني الهيولى والى هذه اشرنا بقولنا
موضوعها اي موضوع الجوهرية شخصه بعينه للبقاء مبقية علة المفارق ما
وليس مرادنا بالمفارق الفعل العاشر الذي هو مراد المشائين من قولهم بالعقل المفارق الذي
هو مبقي هيولى العناصر بصورة ما في الكونات الفاسدات بل المراد المثال النوعي الذي هو لكل

قولنا
كما اشير اليه عند
قولنا لا عزوفا لكنه آت وهذا
الجواب لرفاء للعنان بان يكون
المراد من صورة ما هو المفهوم
العام من حيث التحقق واما اذا
اريد بها الصورة الدهرية
فلا يتوجه السؤال منه قدس
سره العالي
١٢

قولنا مبقية علة البقاء
اي للهيولى الجسمية هي النوعية
المنوعة المشخصة بقاء ربما
النوع بحسب لم تكن قاعدة فروعا تورث
النوع بحسب على صفة ارعى الله
وتورث الثبات وجهة ثابتة وبهذا تفاوت
الحركة بحسب الهيولى كما مر
لها بقاء في جميع الصور الا حول و
صورة وشخصية لا يقدح فيها
الانفصال وكثرة الاتصال اذ
ما يبقى صوري فيها من
قد لس على السؤال قولنا

نوع

وقد يجئ البقاء والتدرج كالهيولى فعلها التوجي فلجاز الاختلاف في المفهوم مع توحد الكون الذي هو

نوع طبيعي سيال جوهر وهو وجهه الباقي الثابت في علم الله ما عندكم ينفد وما عند الله

باق وقد يجئ البقاء في التدرج كالهيولى فعلها التوجي دفع لما يتوهم في القائم

الهيولى كما انها مع المتصل متصلة مع المنفصل منفصلة وبذاتها لا هذه ولا تلك كذلك

باقية ولا زايلة الا بتبعية الصورة واذا كانت الصورة سيالة لم تكن الهيولى باقية وبيان الدفع

بعد ما عرفت ان وحدة الهيولى وشخصيتها بوجوداتها ولكن كلها مستفادة من المفارق

بشركة العلة المفارقة وان قابل البقاء الحقيقي لها هو المفارق فانا نتكلم الان فيما به البقاء

الذي هو الوحدة بالعموم من الصور فنقول ان للجوهر الصوري فردانيا الاعلى وجه الانطباق

على الزمان مستمرا قد يجئ للنسب كالحركة التوسطية فرد زمانيا منطبقا متصلا

كالقطعية والاتصال مساوق للوحدة الشخصية وبقاؤهما عين التدرج في النسب اما في

الذات فان بقاء السرمدي نحو والدهري نحو الزماني بكلا قسميه نحو كما ان لوحدة

الكم المنفصل عين الكثرة والفعلية في الهيولى عين القوة فللهيولى انحاء من البقاء بحسب مايه

البقاء قد جاز الاختلاف في المفهوم مع توحد الكون والوجود منه تفرع على الفارق

المختلفة وفيه اشارة الى الجواب عما قالوا من ان الجوهر لو كان فيه اشتداد او نقص فاما ان

يبقى فوقه وسط الاشتداد والنقص او لا فان بقي فما تغير الصور الجوهرية وان لم يبق

فقد بطل جوهر وحصل جوهر اخر وكذا في كل آن حصل جوهر اخر فيكون بين جوهرين جوهر

انواع جوهرية غير متناهية بالقوة وهذا لا يجوز في الصور الجوهرية لان قوام الموضوع

بها ان جاز في الكيف وغيره مما فيه الحركة لعدم قوام الموضوع فيجوز كونها بالقوة حاصلا

قولنا
وشخصيتها بوجوداتها
لان غير وحدتها وشخصيتها الاتصال
بذاتها المبهمة بوجوداتها الذي هو
القوة الناقصة لا غير انعم
لها بقاء اخر بالغير
منه قدس سره
العالي

قولنا
انا نتكلم الان اه
حاصله انه اذا كانت الصورة
سيالة والحركة امر مستمر وتدريجي
متصل لم يكن هذا التبدل موجبا
لعدم بقاء الهيولى ذهنا صورة
واحدة مستمرة بازاء الوسط وصورة
متصلة واحدة بازاء القطع كالنقطة
هنا صورة اتصالية متكاملة
باعتبار درجات الصورة الواحدة
نعم لو لم يكن لهذه الصورة الجوهرية
الحركة آمر محفوظ من الصورة و
اتصال صدق على الهيولى ليست
الا مع الصورة بتبعيتها له وهذا
هكذا الى الوافي حاصله الحركة ظلها
افرادانية وافراد زمانية ومن هذا
استخرج الجواب عما يلزم ان لا
يكون للمتحرك في الاين في حال
حركته اين بالفعل وشكله الكم
الجواب لان الافراد الانية حاصلة
الحركة ولم تكتسب القوة الا الآن
الفرد الزماني المذكور انما
هو بالفعل منه
قدس سره

قولنا
والكذا كلما يحصل
محفوظا في الشيء الثاني
وهو ان لا يكون هنا صورة بالفعل
الصور كلها بالقوة وقوة الشيء
ليست شيئا منه وشيء باق
منه قدس سره
الثاني

قولنا
ولم يكن حركة ليس فقد بطل
فيكون منه وشيء
منه قدس سره

الجواب

تصور سيالة مفروضة واحدة على الهيولى فايضة تصرم في كل جزء كون لاخر وليس فيها بون

الجواب ان في قولهم هذا خلطا بين الوجود والماهية فان زيد بقاؤه وجوده فما دام انه باق
حيث انه وجود واحد شخصي مستمر لكنه غير مستقر وينتزع منه في عين وحدته وشخصيته
في كل ان مفروض منه وان زيد بقاؤه مفهوما فما دام انه غير باق ولا يلزم بطلان هويته
بالفعل وجود واحد وان تخرق لان تلك المفاهيم تباينها نوعا عند ما كانت موجوده كذلك
بوجود عليحده واما في الحركة فان الكل موجوده بوجود واحد شخصي ما دام الواحد الشخصي
يجوز انتزاع مفاهيم مختلفة منه قولهم لا يكون التصور بالفعل ليس كذلك فان التصور
الا ينية بالقوة واما التصور الزماني فهي بالفعل بحسب الوجود لتلك الشخصي كما علمت
ولا فرق بين الحركة الجوهرية وغيرها في ذلك اذ الموضوع الجسماني كما انتج عن صوره ما
سيالة كذلك لا يخ عن مقداره واين ما وغيرها فهو متلبس بالفرد الزماني بالفعل من
كل واحد منها ثم اشرنا الى فلكه ما تقدم ونتيجة من ثبات الحركة الجوهرية قولنا
فصوره سيالة وجودا منقرضة اي منصرمة مقتضيته واحدة حقيقة على الهيولى
فايضة بحيث تصرم في كل جزء من تلك الصوره كون لاخر وليس فيها بون
اي فصل ليكون بعدي حتى لا يكون المنصرم عين الكون بل يكون بينهما حد مشترك
في الخارج نعم هو بالفرض واذا فرض فصلان مشتركان كان بينهما انيان لا يلزم من تالي
والانيين صور سيالة منقسمة الى اجزاء غير متناهية وكذا كل جزء كما ان التحرك الكيفي
من المبدا الى المنتهى كيفا واحدا مستمرا ولكن يكون سيالا لاكل التحرك الجوهري صور
واحدة متصلة سيالة لحظ واحد لما توهم من ذلك ان لا تحقق الا للكثرة والسيلان

قولنا
لكنه غير مستقر
باعتبار نسبته الى متوسط ومتاخر
درجات ما فيه فبازائه ما فيه
شئ بسيط مستمر غير مستقر
هو كالان السيال
سنه وقدس سره

قولنا
واما في الحركة فالكل جزء
كالفائز والاخضر في المسخر والاصفر
والاخضر والاسود في المتلون ليدرج
فانها مسخرة سيالة وليون سيال
لكنه الجوهر القابل للابعاد والانحاء
واجب من المنطق سنه
قدس سره

قولنا
واحدة
اي وحدة وجمعية لاستمراره
واتصاله لها
سنه

قولنا
على الهيولى
اي هيولى الفلك
لنوعيه الى الفلك والفلكي
العنصر والعنصري واحدا بالنوع
صرف القوة ولا يتبرى صرف
الشئ سنه وقدس
سره

قولنا
ليكون
اي في الحركة او عدم
اي في الصورة
منه

قولنا
واذا فرض فصلان
اي في الزمان بالملزوم و
البقية لزم تالي الاثنين و
اذا كانا في الحركة والصورة
لزم تالي الاثنين وتالي
الاثنين محذور لانه لم يكونا
اثنين واعتبر بفصلين طبيعيين
في الخط فلم يكونا اثنين اذ
اذ الحد الواحد في النقطة
جايز منه قدس
سره

قولنا
تنظير العالم الكبير
بالصغير منه
ره

يتوهم ان تمر مر السحب كالشيخ عين الشاخ الطائر ١٢ ما منه فالية فانه مبتدء كالذات والمقول للحركة فالحركة منها نوعت

قولنا
بالرجوع الى الجماد
وهو صحيح لان الجماد
قد يتحرك حركة
ظاهرة كالحجر
المرمي الى فوق
والماء المغلي
في القدر وغير
ذلك بوجه ما
ينظر الى الحركة
الجوهرية
في الجماد
وهو ان
الجماد
ايضا
ذو
حياة
ما
بوجه
ما
ينظر
الى
ان
الحركة
الجوهرية
في

تشخص بذلك واثنين من سؤالها ضد مبدئ ومنتهاها اما السكون وهو سلب الحركة عن قابل العدم للملكة

الحركة نوعا وان كان قابلة احدها كالحركة الصناعية مع الطبيعية في الاين كالحركة من البياض الى السواد في طريق واحد مع عكسه في ذلك الطريق واما اختلافها المتعلق باختلاف قابلة ان تحل المبدئ والمنتهى نوعا بل شخصا كالحركة من نقطة الى نقطة على الاستقامة معها على الانحناء وكالحركة من البياض الى الصفرة الى الحمرة الى الكمرة الى السواد معها من البياض الى الصفرة الى الحمرة الى البنفسجية الى السواد والحركة شخص بذلك الثلثة اي باتحادها وباتحاد اثنين منها الزمان والموضوع من سؤالها اي سؤال الثلثة التي بمنزلة الذاتي للحركة وهي الثلثة التي بمنزلة العرضي لها لا يختلف بها الحركة باختلافها يعني ان الحركة تكون واحدة بالشخص اذا اتحدت الامور الثلثة الحركة للقطع فانها اذا اختلفت الحركة في واحد منها اختلفا بالعدد وانما قلنا الا الحركة لما قلنا انها لا تختلف هويتها ايضا باختلافها فان المتحرك بحركة ما قد يتحرك بحركة اخرى قبل انقطاع حركته كالجسم المتحرك في الاين بتلاحق الجواذب والمائل المتحرك في الكيف بتلاحق المؤثرين من باب اجتماع المؤثرين على اثر واحد لان اثر كل بمنزلة البعض من الحركة وهذا التحرك وان كان بالفعل من وجه لا يقدح في وحدة الحركة لاتصالها اذ حد الحركة اخرى بمنع اي بنقضا مبدء حركة لمبدء حركة اخرى تضاد منتهاها لمنتهاها والضمير راجع الى الحركة وان شئت ان لا يلزم التفكيك في الضمير فارجعه الى ما في اجعل الاضافة بتقدير في يعني تضاد الحركات بتضاد ما منه وما اليه كالحركة من البياض الى السواد مع عكسه وهذا في التضاد بالذات وكالصفاء والظلمة في التضاد بالعرض لما ان السكون وهو

قولنا
معها على الانحناء
ولما كانت الحركة من نقطة الى نقطة على الاستقامة وغايتها الى الحركة على الانحناء من نقطة اليه المنقطة اما ان كان اختلافها بالتوسط كالاختلاف بكلا القوسين وكذا اذا اختلف ما منه وما اليه عند اختلافه في الحركة الكيفية واما اذا اختلفت الحركتان فيما كان المقولان او كلاهما اختلفتا بالنوع ولم تتحدا فيما واختلفتا بالشخص سيجيء

سر الثالث
قولنا
بتضاد ما منه وما اليه
لا بافيه نعم تتخالف فيه بكون الحركتان خلافين فحركة الكم في الكم مع حركتها في الكيف خلافان لاجتماعهما في محل واحد وكذا حركة الكيفية في الالوان والطعوم والروائح والامزجة منه وسيجيء

سره
قولنا
او التضاد بالعرض
فان الاينين لما لم يتضادا بما هما اينان لاتضاد بينهما وانما تضادهما باعتبار الطرفين كالشرق والغرب تضاد الماء والنار باعتبار صفتي البرودة والحرارة لا تضاد في الجواهر
منه

من مقدار قطع كانا ٢ ومنهم من قد نفى انهما لقد جرى الزمان ٣ مجرى الطبيعة وتعليمية

سلب الحركة عن موضوع قابل لها عدم للملكة التي هي الحركة وليس بينهما تقابل التضاد

الفريدة الثانية في باقي اللواحق لعالم الجسم الطبيعي في الزمان

لقد جرى الزمان والحركة القطعية مجرى الجسم الطبيعي والجسم التعليمي والموضوع

المحذوف لفظ كمية يعني كما ان التفاوت بين الجسم الطبيعي والتعليمي بالاطلاق والتقييد

فالامتداد الجسمي اذا لوحظ مطلقا بالتعين بالتناهي واللاتناهي من غير ان يكون محلا

بمساحة معينة عند التناهي فهو الجسم الطبيعي واذا لوحظ متناهيا محلا بمساحة معينة

عند هذا يطرأ له المقدار والكمية فهو الجسم التعليمي وكذا الحركة القطعية المتصلة

ايضا امتداد الا انه سيال فاذا لوحظت مطلقة فلا مقدار ولا كمية ح واذا لوحظت معينة

متقدرة بقدر خاص جاء الزمان من ماض او دقيقة او ساعة او غيرها اقل او اكثر فالزمان

من قبيل عوارض الماهية لا من قبيل عوارض الوجود فزمن مقدار قطع كانا اي الزمانان

مقدار الحركة القطعية لكن في الام مقدار يجد الوضع الفلكي وفي التحقيق مقدار يجد

الطبيعة الفلكية بناء على الحركة الجوهرية وههنا اشكال وهو ان الزمان موجود عند المحقق

والقطعية لا وجود لها عندهم الا في الخيال فكيف يكون المقدار موجودا والمتقدر غير موجود

واما التوسطية فهي بسيطة لا مقدار لها ولاجل هذا وغيره ذهب صدر المتألهين الى ان وجود

القطعية وقال صاحب المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له مغايرا احكامه موجود

غير منقسم هو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى بالان السيال ايضا والآن القار موجود

لا في الخارج بمعنى المطابق للحركة بمعنى القطع ومنهم من قد نفى الزمان الا الآن والمستقبل

قولنا

ولبس بينهما تقابل التضاد الا الزمان غير الساكن بغير الساكن ليكون وجوديا وليس بصحيح والا اتصف المقارن للحصة بالسكون بعد ما تغير المتكلم السكون بالكون الثاني في المكان الاول والحركة بالكون الاول في المكان الثاني كانا ضدين منه قدس سره

قولنا

اي الزمان كالمقدار الحركة القطعية اي القطعية المستقيمة لا الحركة المستديرة والا لزم قطع الزمان لان المستقيمة منقطعة منه قدس سره

قولنا

والقطعية لا وجود لها والحال ان الموجود قسمان موجود بوجود معه اقر وموجود بوجود نفسه انتزاعي من الاول كالمقولات وجود الاضافات ونحوها بل جميع المتيات والكيفيات النفسانية وجودها بعين وجود نفسها انتزاعي اعني الوجودات والاشخاص فالقطعية موجودة بهذا المعنى منه قدس سره

معوذ

وقال بعضهم هو التحرك ... وقيل واجب قيل ملك كون المكان لكون او وضع يحق فكونه الموهو من بعد يحق

معدوما ان والان لا تحقق له مع انه طرف الزمان الخ قلنا نوقف الجواب ان الماضي والمستقبل معدومان في الحال لا مطلقا لا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم وكما ان المكان اذا كان موجودا لا يلزم ان يكون موجودا في المكان او في طرف منه كذلك الزمان وقال بعضهم هو اي الزمان التحرك اي الحركة نفسها وليس المراد بالتحرك ههنا نسبة الحركة الى القابل وقد احتج على ذلك بان الحركة متقضية متجددة وكل متقض متجدد فهو زمان والجواب ان الوسط لم يتكرر لانها في متقضية متجددة بالعرض وهو متقض متجدد بالذات كما هو راي جمهور الحكماء قيل الزمان واجب نعم عن ذلك واحتج بان الزمان لا يجوز عليه العدم وكل ما هو كذلك فهو واجب بالذات اما الكبرى فضرورية واما الصغرى فلانه لو فرض عدم الزمان قبل وجوده او بعد وجوده لكانت القبلية والبعدية زمانيتين فلزم من فرض عدمه وجوده هف والجواب ان الواجب لذاته لما يمتنع عليه جميع انحاء العدم سواء كان عدما معا او قبلا والزمان لا بد ان لا يوجد دفعة وان بقي عن العدم لتقدم او للاخر لزمانيتين قيل فلك واحتج بان كل جسم في الزمان وكل جسم فلك في الجواب انه لو تم هذا فانما هو لمكان بوضع المكان مكان لفلك والحال ان النتيجة ان بعضا من الزمان في الفلك وهو غير المطلوب غير في المكان لكان طلب البسيطة مقدما على مطلب ما قدمنا فقلنا كون المكان اي وجوده مفعول مقدم ليتحقق الكون ذا وضع اي كونه قابلا للاشارة الحسية بان الجسم هنا او هناك لان العدم لا يشار اليه فكونه اي كون المكان هو الموهوم من بعد كما هو معلوم

قولنا وقيل واجب ... قيل ملك

قولنا وقيل واجب

انيات الواجب تعم وجوده جعل بسيط محيط تام وفوق التمام وهذا وجود فرق مركب محدود ضعيف مزاحم ضعف الاعراض نعم هذا ايضا اية من ايات صانع الواجب فانه بديهي مستتبع اية دوام الواجب وبساطته اي بساطة الزمان المطابق للحركة البسيطة وبما اصلان رسمان للقطعية والزمان الذي هو قرار اعني بساطة الان السيال الذي هو اسم للمتصل والتي عات والايام والليالي والاسابيع والشهور والسنين وغيرها ولعله لهذا ورد لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله

قولنا وهي غير المطلوب

وانما يتجه مطلوبا لو لم يكن كلمة في التعريف الكبرى وكون الان بهذا الكم جسم فلان كل جسم فلك وهذا ظاهر

قولنا لكن

قولنا وقيل فلك

وهذا بناء على ان الحركة بحوهر فالزمان قد يسيلان الطبيعة الفلكية وتلك الطبيعة صورة طبيعية للفلك وشيئية الشيء بصورته وفصله فالفلك تلك الطبيعة والزمان موجود بوجود سيلانها وسيلانها في مقام ذاتها الوجودية والغرض انه يمكن التوجيه والتصحيح لهذا القول والا فالزمان قد يجعل كما يعلم جوهرا او وضعا لاس الفلك منه قدس سره

وسطح باطن ذلك المشاء من حاوٍ على المحوى مكانا قد يكون بعدا مجردا لدى الاشراق جسما بكليته ملاقيا
ترتيب سطح عندهم مشهور والحق بعدانه المفطور اذ قال كل الناس نوعا موقوما الماء فيما بين اطراف الاناء
ان الطبيعي مكان طلبا ان فاسه يخرج بنحو اقربا لكل جسم ثم للمركب كان المكان الجزء غالب

كثير من المتكلمين نحو وذهن وسطح باطن ذلك المشاء من جسم حاوٍ مشتمل على السطح
الظاهر للجسم المحوى مكانا قد يكون والمكان بعد مجرد موجود نظير تجرد المثل
المثالية التي هي العالم بين العالمين اعني المفارقات النورية والمقارنات المظلمة لدى
الاشراقي جسما اي جسم المتمكن فيه بكليته اي باعتمادها واجزائه ذلك البعد الذي
هو المكان ملاقي لانه مجرد وبعد المتمكن مادي والتداخل فيهما واقع بخلاف
ما اذا كانا ماديين فيه تعويض على المشائين اذ على مذهبهم الجسم منطبق في المكان
لا بكليته ترتيب سطح اي القول بانه سطح عندهم مشهور وفي كتبهم مسطور كالزوم
حركة الساكن وسكون المتحرك وعدم عموم الامكان وغيرها مما لا يليق ذكره في هذا
المختصر والحق ان المكان بعد ما في موضع التعليل المفطور بالفاء اذ قال كل الناس
قولا موقوما لانه من فطريات عقولهم ولذا تمسكا بقولهم وليس من باب اقناص الخطابيين
من العرف واللغة الماء فيما بين اطراف الاناء هذا مقول القول لا شك انهم يريدون
بها اطرافه المداخلة وما بين الاطراف المداخلة هو البعد ثم اشار الى الطبيعي بقولنا
ان الطبيعي منه مكان طلبا للجسم الطبيعي ان فاسه يخرج اي يخرجه عنه بنحو منافق بطلب
اقربا اي على اقرب الطرق وفي النسبة الى الطبيعة دلالة على انه مقتضاها لا امر عرضي
الجسمية المشتركة او الهيولى او الفاعل الفاعل لاستواء نسبتها الى جميع الامكنة لا
مقتضى موقوفا خرى اذ مع قطع النظر عنها للجسم ذلك المكان المعين لكل جسم
اثيرا كان او عنصريا ثم للمركب كان المكان الطبيعي بالجزء غالب اي مكان

قولنا
بعد مجرد
فقضاء الحوض الذي يتبدل
عليه الماء والهواء والتراب وغيرها
وهو لا يتبدل فلا يجوز عليه الحركة
الا بلية غيرا لان غير المتبدل
غير المتبدل كان لها وتجزء
باعتبار عدم خلوه في مادة او
موضوع كالبعد المتكثر في المكان
البعد المادي فيه نحو الظرفية و
التفوذ فيه لا كالمجرد المثالي فانه
لا هوية المادة ولا المادة فيه و
لهذا قلنا انه نظيره اذ الموجود
المثالي لا وضع له ليس موجودا في
هذا العالم الطبيعي وليس في جهة
من جهات هذا العالم بخلاف البعد
المفطور فهذا انزل تجردا
منه قدس سره
العالي

قولنا
بالفاء
وبعضهم ضبطه بالقاف
اي لقطر بخلاف السطح والاول
اولى اذ فيه اشارة الى ان من
الفطريات منه قدس
سره

قولنا
وغيرذلك
كانعدام مقصد المتحرك
فانه اذا كان المكان هو البعد
كان مقصد المتحرك موجودا قبل
الحصول فيه واما اذا كان
هو السطح فلا منه
قدس سره

فتاوى العايق العديم حركة بالنقي للخلا هي ان معهما يفرض معاق في كل بنسبة ما في الزمان حصل
كل بسيط فلكي عنصري شكل طبيعي له هو الكري والطبع واحد فصل واحد في واحد لم يك غير الواحد

قولنا ذي جنس العايق زيادة لفظ جنس دفع ما عسى ان يتوهم ان ذا العايق هو ذو المعاوق الاخص فيفرض بعده معاوق اكثر وحاصل الدفع ان المراد بذي العايق هو الجنس لا ذو العايق العديد بالمعاوق الاقل العديد

غرر في امتناع الخلاء

المركب مكان غرر في امتناع الخلاء الغالب من اجزائه

نشأ وحذف الياء للكفاء بالكسرة ذي جنس العايق والعديم العايق في حركة اللازم على تقدير الخلاء بالنفي للخلا اني ويلزم لك ان تساوى ان معهما يفرض معاق اي فرد من ذلك الجنس اقل من فرد اخر منه ويكون هذه الاقلية بنسبة كلما موصوفة بكل من نسبة في الزمان حصل تقريره على ما في كتب المتاخرين انه لو تحقق الخلاء لزم ان يكون زمان الحركة مع المعاق مساويا لزمان تلك الحركة بدون المعاق واللازم باطل بيان الملازمة انا نفرض حركة الجسم في فرسخ مثلا من الخلاء ولا يكون في زمان لنفرضه عشرة ثم نفرض حركة ذلك الجسم بتلك القوة بعينها في فرسخ من الملاء ولا يكون في زمان اكثر لوجود العايق لنفرضه عشرة ساعات ثم نفرض حركة بتلك القوة بعينها في ملاء رقيق قواما من الملاء الاول بحيث يكون نسبة معاقه الى معاق الملاء الغليظ كنسبة زمان حركة الخلاء الى زمان حركة الملاء الغليظ اي يكون معاق الملاء الرقيق عشرة امثال معاق الملاء الغليظ فيلزم ان يكون زمان الحركة في الملاء الرقيق ساعة ونصف اذ الاتحاد المسافة والمحرك والقوة المحركة لم يكن الا التفاوت بالبطء والسرعة على قلة الزمان وكثرته الا بحسب قلة المعاوقة وكثرتها فيلزم تساوي زمان حركة ذي المعاق على التي في الملاء الرقيق ودون ما اكثر عددا

غرر في الشكل

المعاق على التي في الخلاء كل جسم بسيط فلكي وعنصري شكل طبيعي له هو الكري والطبع الفا للسبعينية واحد في الجسم البسيط وفعل فاعل واحد في قابل واحد يأبى غير الواحد وما سوى

الكرة

والارض اخرجت قوى قريبة من كرويتها سوى حسيته فوق وتحت جهة بالطبع موجودة اذ هي ذات وضع بجهة طرف الامتداد في ماخذ الاشارة المؤدى لم تنقسم في ماخذ الاشارة فيلزم التماس الاستدارة

الكرية فيكثر لان المضلع من الاشكال يكون جانب منه خطا واخر سطحا والخط والارض مفعول اخرجت قوى قريبة كالرياح الامطار من كرويته حقيقية لا مقضا لطبع الارض اليبوسة الحافظة لشكلها الطبيعي لما ازاله القاسر ولم يزل اليبوسة حافظة الشكل القسري بالعرض لا نتوهم انه دوام القسر وهو محال لان نوع القسر دائم وهو في العقل واما اشخاصه فهي دائرة زائلة سوى كرويته حسية اذ قد ظهر في الهيئة ان نسبة ارتفاع اعظم الجبال الى كرة الارض كنسبة سبع عرض شعيرة الى كرة قطرها ذراع **غير مرة في الجهة** فوق وتحت جهة بالطبع فانهما لا يتبدلان اذ القائم اذا كان منكوسا لم يصر مايلي رأسه فوقا ومايلي رجله تحتا بخلاف باقي الجهات فان محدثها الانسان تتبدل بتبدله وكل منها عند التحقيق جهة فوق او تحت اعتبرت معها اضافة الجهة موجودة اذ هي ذات وضع اي قابلة للاشارة الحسية في المعدل لا اشارة حسية اليه بجهة متعلق بمرادي طرف الامتداد الواقع في ماخذ الاشارة مرادي يعني ان طرف كل امتداد جهة لكن لا من حيث هو طرف مطلق بل من حيث هو واقع في ماخذ الاشارة وينتهي اليه الاشارة اي الامتداد الموهوم الذي يؤخذ من المشير الى المشار اليه لم تنقسم الجهة في ماخذ الاشارة لان الجهة طرف الامتداد وتنهايه قلا لانقسامها من حيث كونها طرفا وتنهاية والا لم تكن طرفا وتنهاية فهي اما نقطة ان لم تنقسم او خط وسطح ان انقسمت من غير هذه الجهة فيلزم التماس الاستدارة متفرع على محذور ماسبق اي لما كانت جهتا الفوق والتحت طبيعيتين متقابلتين فان الاجسام الطالبة

قولنا
لكن لا من حيث هو طرف وتنهاية فان من حيث هو كذلك هي نقطة او خط او سطح بل من حيث هو واقع اي وضع ثابت بل من حيث انه منتهى التحرك قلت بل من حيث انه منتهى التحرك بالوصول اليه كما ان المكان منتهى المتحرك بالحصول فيه منه سره

الى

قولنا
اي نقطة او اذا تحرك تكسب لا محالة آخر واطبق عليه فتكون هذه الطرف الاخير منتهى التحرك للوصول اليه او تحرك مخروط الى شيء فنقطة من ذلك الشيء مقصودة للوصول اليها واذا تحرك من منبع مزجا ضلعا الى تحت واطبق ضلعاها محيط مقصد المتحرك للوصول اليه واذا انصب سطحان بدون انطباق الاطراف فالسطح هو المقصد منه

لا تحذف

وكونها سبعا وليست تنحصر تفريعا للخاصي للعالم جسم قديم لذاته الصفة او محدث كذلك ايضا قديم لذات محدث الصفة وعكسهم يرد عن ذي عقل ثانيا يقول اهل الملل من مذهب محال ومن اي جزء

لاحدهما بالطبع فهما بعد عن الاخرى بالطبع اذا كانا حدهما غاية القرب من جسم يكون في غاية البعد عنه كانت جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق فلو لم يكن الحد كروياً بل بيضياً او عدسياً او مكعباً او غير ذلك تبدلت جهة السفل بالنسبة الى ما هو ابعد منها عن كونها سفلاً او صار فوقاً بالنسبة اليه وكذا جهة الفوق وكونها الى الجهة ستاً والحال انها ليست تنحصر ولا تتناهى لان الجهة كما علمت طرف الامتداد ويمكن ان نفرض في كل جسم امتدادات غير متناهية فطرق كل امتداد في جسم جهة تغاير لجسم الى جهتها ويتحرك ذلك الجسم اليها الى الجهات الفائتة بذلك الاخر تفريعا الخاصي وهو ان جسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست وتفريعا لعالمي ايضا شهر وهو المحاذاة للاجزاء المختلفة في الانسان من الراس الى القدم والظهر عن حدوث الاجسام وفي الاجسام الاولى والبطن والجنبين اختلف اهل العقل في حدوث الاجسام والوجوه المحتملة اربعة لان الجسم اما محدث الذات والصفات او اما قديمهما واما قديم الذات محدث الصفات واما بالعكس وهذا ما لم يقل به احد واما الثلثة الباقية فقد قال بكل منها قوم كما قلنا جسم اما قديم الذات والصفات او محدث كلتاهما فيه واني ايضا قديم الذات ولكن محدث الصفة وعكسهم يرد عن كونه معرفة بل هو احتمال عقلي نبادي النظر فيها نيا من الوجوه يقول اهل الملل المسلمون واليهود والنصارى والمجوس من بيانية لثانيا مذهب محال من اي جزء فالاجسام كما مر حادثة ذاتا وصفة هيولي وصورة لكونها محدثة هو مر فضلا عن الجدد العرضي

قولنا ويمكن ان نفرض في كل جسم امتدادات غير متناهية فطرق كل امتداد في جسم جهة تغاير لجسم الى جهتها فارض اكرة ذات مثلا المكعب فيه ستة وعشرون جهة لفعب من السطوح الستة والخطوط الاثني عشر والنقاط الثمانية منه قدس سره

وَاوَّلًا مِنْ قَدَمِ السَّمَا يَرَى بِالشَّخْصِ الْكُلِّيِّ مِنْ عَبَّادٍ وَقَالَ الْآخَرُونَ بِالثَّالِثِ تُشَاجِرُنِي لِذَاتٍ مَا ذِي فِيهِ
جِسْمٌ وَغَيْرُهُ مَا لَيْسَ يَرَى ذَا الْجِسْمُ مَاءٌ ذَا بِتَكْثِيفٍ يَرَى ثُمَّ بِتَلْطِيفٍ هَوَاءٌ نَارٌ وَقَعْ ثُمَّ السَّمَاءُ مِنْ دُخَانٍ ارْتَفَعْ

وَاوَّلًا مِنَ الْوُجُوهِ يَقُولُهُ مَنْ قَدَّمَ السَّمَا يَرَى بِالشَّخْصِ فَيَقُولُونَ الْأَفْلَاكُ قَدِيمَةٌ
بِذَوَاتِهَا وَصِفَاتِهَا الْمُعَيَّنَةِ كَالْمِقْدَارِ وَالشَّكْلِ وَمَا يَجْرِي مَجْرَاهُمَا شَخْصِيًّا لَا نَوْعِيًّا الْأَوْضَاعُ
فَإِنَّهَا قَدِيمَةٌ بِالنَّوْعِ وَقَالَ الْكُلِّيُّ مِنْ عُبَّادِنَا فَيَقُولُونَ الْأَجْسَامُ الْعُنْصُرِيَّةُ صُوَرُهَا قَدِيمَةٌ
بِالنَّوْعِ وَذَوَاتُهَا عِنْدَهُمْ قَيْدٌ بِالشَّخْصِ الْقَدِيمِ بِالشَّخْصِ قَدِيمٌ بِالنَّوْعِ فَالْهَيُولَى قَدِيمَةٌ بِهَا
بِذَوَاتِهَا وَبِالْقِدَمِ بِالنَّوْعِ الَّذِي لِصُوَرِهَا أَيْضًا بِالْعَرَضِ وَقَدْ نُسِبَ هَذَا الْقَوْلُ إِلَى رَسْطَاطَا لِيسَ
وَجَمَاعَةٍ مِنْ بَعْدِهِ وَقَدْ وَجَّهَ قَوْلَهُمْ وَقَوْلَ كَثِيرٍ مِنْ أَصْحَابِ الْقَوْلِ الثَّالِثِ صَدْرُ الْمُتَأَلِّهِينَ قَالَ
بِاتِّفَاقِ عَالِمِ الْفَلَكِ عَلَى الْحَدَثِ وَنَقْلِ أَقْوَالِهِمُ الدَّالَّةِ عَلَيْهِ فِي كَثِيرٍ مِنْ كُتُبِهِ قَالَ الْأَقْدَمُونَ
مِنَ الْفَلَاسِفَةِ الَّذِينَ كَانُوا قَبْلَ رَسْطَاطَا لِيسَ كَمَا لَيْسَ يُبَاغُونَ وَسَيَغْفِرُ هُمْ
بِالثَّالِثِ مِنْ أَنَّ عَالَمَ الْأَجْسَامِ قَدِيمٌ بِالذَّاتِ مُحْدَثُ الصِّفَاتِ مَعَ تُشَاجِرُنِي أَنَّ تِلْكَ الذَّاتَ
مَا أَسْنَفَهَا مَيْنَ ذِي سَمْعٍ مِنْ فِرَقِهِ مِنْ هَؤُلَاءِ إِنَّ تِلْكَ الذَّاتَ جِسْمٌ وَمِنْ فِرَقِهَا أَنَّهَا
غَيْرُهُ ثُمَّ الَّذِينَ قَالُوا أَنَّهَا جِسْمٌ اخْتَلَفُوا فِي تَعْيِينِهِ فَمَا لَيْسَ يَرَى ذَا الْجِسْمُ مَاءٌ قَابِلًا
لِكُلِّ صُورَةٍ ثُمَّ ذَا الْمَاءُ بِتَكْثِيفٍ صَارَ يَرَى أَيْ تُرَابًا ثُمَّ بِتَلْطِيفٍ لِلْمَاءِ هَوَاءٌ نَارٌ وَقَعْ
فَإِنَّ الْمَاءَ إِذَا لُطِفَ مَا هَوَاءٌ وَتَكَوَّنَتْ لَنَا رُ مِنْ صُعُودِ الْهَوَاءِ ثُمَّ السَّمَاءُ تَكَوَّنَتْ مِنْ
دُخَانٍ يَرْتَفِعُ مِنْ تِلْكَ لِنَارٍ وَيُقَالُ إِنَّ هَذَا لَبَسَ قَدْ أَخَذَهُ مِنَ النُّوَيْبَةِ لِأَنَّهُ جَاءَ فِي نَفْسِ
الْأَوَّلِ مِنْهَا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ جَوْهَرًا فَنَظَرَ إِلَيْهِ نَظَرَ الْهَيْبَةِ فَذَابَ فَجَرَتْ مِنْهُ فَمَاءٌ
ثُمَّ ارْتَفَعَ مِنْهُ بُخَارٌ كَالدُّخَانِ فَخَلَقَ مِنْهُ السَّمَاوَاتِ وَظَهَرَ عَلَى وَجْهِ الْمَاءِ زَبَدٌ فَخَلَقَ مِنْهُ الْأَرْضَ
ثُمَّ إِنَّ سُمِّيَهَا الْجَاحِظُ وَنَقَلَ صَاحِبُ الْمِلَلِ وَالنِّحَلِ عَنْهُ لَيْسَ لِمَلْطِيٍّ أَنَّهُ قَالَ الْمَبْدَأُ الْأَوَّلُ

قولنا
على الحدوث
أي الحدوث التجددي
النسبي الذاتي بالحركة الجوهرية
منه قدس سره
الشاكر

قولنا
من دخان ارتفع
قد ذكرت في موضع آخر أن ما
وقع في الكتب السماوية من أن السماء
كانت مثل قوله ثم استوى
إلى السماء وهي دخان أشار
إلى أنها روح بخارية وهي في البدن
الإنساني الكبير كالنفس الروحية
التي هي في الإنسان الصغير
بمنزلة السماء من العرش
سره

قولنا
أبدع العنصراه
هذا في العنصر الأول
أن العنصر بمعنى الأصل هو
الأصل القابل بقدرة الله
تعالى للعالم الطبيعي لكن الأعظم
القوابل للعالم بمعنى جميعه
سوى الله منه

العنصر

والنور والارض النار ونطق هو بلطيف وتكثيف سبق بالنور الظلمة قال النور وقيل بالجسم الصغير الكروي
وانكساغورس بالخليط قد قال ولكن كلها لا يعتمد

العنصر الذي فيه صور الموجودات والمعدنات كلها فانبعث منه كل صورة موجودة في
العالم على مثال الذي في العنصر الاول الى اخرها قال قد اشرنا الى ممن هذا في مسئلة علم
الواجب فلا يبعد ان يكون المراد بالماء كما في قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي الا وهو
المنبسط المعبر عنه في اصطلاح العرفا بالنفس الرحماني ثم تطبيق البناء لا يخفى على العالم
بالتاويل وبالهوى الارض النار نطق في تعيين تلك الذات القديمة قوم
بلطيف وتكثيف سبق فيكون الاجسام الاخر منها فقال بعضهم كان الاصل هو الارض
حصل منها البناء باللطيف وزعم بعض انها الهواء وتكون من لطافة النار ومن كثافة الماء
وزعم بعض اخرانها النار وتكون الثلثة منها بالتكاثف والشامن انها بالنور والظلمة
قال الشوني في تلك الذات القديمة ويمكن ان يكون مرادهم بالنور الوجود وبالظلمة الامكان
كما قال المحقق الخفري ثم عد هذا القول من جملة الاقوال المشتركة في كون تلك الذات
القديمة جسما اما بناء على ان النور جسم صفا منفصلة عن النير او على ان المراد بالنور
او يشمل النير على ان المراد بالجسم ما يشمل الجسم التعليمي وقيل القائل بكون الجسم الصغير
الكروي فقال اصل العالم اجرام صغار صلبية مبثوثة دائمة الحركة في خلاء غير متناه
ثم اتفقوا ان تلك الاجزاء تضامت على وجه خاص فحصل من تضامها هذا العالم المحدث
السموات والعناصر ثم حدث من حركات السموات امتزاجات هذه العناصر فحدثت منها
هذه المركبات وانكساغورس من الخليط قد قال فقال اصل الاجسام هو الخليط الذي
لا نهاية له في اجزاء غير متناهية من كل جنس وقد قرر ولكن كلها اي كلما ذ

تعيين

قولنا
وبالهوى
اذ هو النفس الرحماني
والوجود المنبسط وكونه ابيض
لان الارض المستقر عليه
الشيء والمتيسات عوارض
فلك الوجود قائمات به و
كونه نارا لان تشبث المتيسات
والمواد بنور الوجود المنبسط
كتشبث الحطب المتواتر
الحطب المتكاثر بالنار
المتوقدة المشتعلة فيها لان
النار هو الحطب بلغها اشتعالا
كذلك في وبين نار الوادي
المقدس ونور الوجود المنبسط
وبين المواد والمتيسات اشتراك
ربما اضحى سوادا السموات
باشتمالها صورا ومواد الانواع
الكائنة باطلاقها واما كان بعض
هذه المركبات الكائنة قالا
اشتراك فيها فان فارجع كلمات
مركب الى اصلها القابل وهو
العناصر الاربعة البسيطة والنظر
الى حال تنور انوار الحيوة وتاثر
النفس القدسية الى اخوتها
حتى ترى لنا الحيوة والعلم و
القدرة والارادة وغيرها
من سواد اخره لنا الروح
امر ربانى وسر سبحانى
قد الروح

قولنا
ثم تطبيق البناء الخ
فر لطيفة عالم العقول والنفوس المعبر
عنها بالنار والهواء وكثيفة عالم
المثال وعالم الطبيعة المعبر عنها با
الارض والماء فالنورية نظر البسيط
فهو فيارية الله تعالى وقدوسيان اجزاء
البحر هو انفجار وتحت سطوع نوره
تعالى ثم البخار المرتفع لطيفه تلك الما
لان البخار اجزاء رشيته لطيفة
والسموات عالم العقول والنفوس
واما الزبد فهو كثيف ذلك الماء
فالارض عالم الصور والاجسام
اجزاؤه منه قدس
سره

قولنا
اما بناء على ان النور
لكنه باطل عند المحققين لان نور
الفلك على الفلكي فالنور الحسي
كيفية مبصرة على التحقيق منه
قدس سره
الى

تلك

ومن يراها غير نفرقوا فالحرانيون منهم تطفوا بعدما خمسة فاثنان حيين فاعلين كانا ذان
الباري والنفس واذ ين ليسا بحيين فاعلين بلا انفعال ذان دهر وخلا وواحد هو الهيولى انفعلا
فعد الباري الهيولى بعد تعلق لنفس بها فالتما ضرب لاجسام كالارض والفلك فازقت لنفس لعالم الملك
ادنى الثلاث وفي الثليث نفيه كل الكفر والتلويث

الذات وكذا اصل قولهم ان الجسم قديم لذات لا بعتمد عليها ومن يراها اى بالذات
القيد غيره اى غير الجسم نفرقوا فرقتين احدهما الحرانيون والاخرى الصابئة فيما عورض
فالحرانيون منهم في شرح المواقف هم فرقة من المجوس منتبون الى رجل يقال له حران انتهى
والنظم بتسكين الواو وتحريكها لنظم الضرورة نطقوا بعدما خمسة جعلوها اصل
العالم فاثنان منها حيين فاعلين كانا ذان هما الباري والنفس واذ واثنين اخرين منها
ليسا بحيين فاعلين وكذا ليسا منفعلين كما قلنا بلا انفعال ذان دهر وخلا
ومرادهم الزمان والمكان وواحد هو الخامس منها هو الهيولى انفعلا اى واحد منها
منفعل فقط وليس فاعلا ولا حيا هو الهيولى والكفي في عد كونها هيولى فاعلة بقولها
وذكر في شرح المواقف وجه فدهما عنهم من شاء فلينظر بعد الباري تعالى لهيولى
بعد ما تعلق لنفس بها فالتما ضرب لاجسام كالارض والفلك فازقت النفس بعدا فاضة الباري العلم والادراك عليها وتذكرها عالمها الذي كان
لعالم الملك المراد به عالمها الذي كان لها قبل التعلق والتدنس بالهيولى ولواحقها اذ هذا
المذهب نفسها من الاصول القيمة ولا اصل ساس اذ فرغنا من تبيين هذا القول شرعنا
في تحقيقه بقولنا اذ في الثنى وفي الثلاثي في القاموس الثنى في الصفة كالى اى لا توخذ مرتين عما
اولا توخذ ناقصا ان مكان احدة اولا رجوع فيها فالمعنى لما كان في القول بالاثنين كبير ان
واضرر من الشرك وفي الثليث اى في القول بالاقانيم الثلثة ابين الشرك ففيه اى في الثليث
كل الكفر وكل التلويث فاذ والقابض ارباب مشتركون خيرهم الله الواحد القهار

قولنا
بعد ما تعلق النفس بها
اى توجه الباري الى الهيولى
بعد ما صارت مجسمة ومنوعة
متعلقة للنفس اذ بدون ذلك لا
ربط بينها منه
سرش سره

قولنا
اى في القول الاقانيم
الثلثة وهي الاب والابن و
روح القدس وجه باقنوم
الوجود واقنوم الحيوة واقنوم
العلم هذا بين دو بيتي زير
مسئله عشق كي آمد وبس بالقاء
سنكرده اند تخبثه واحده و
التجلي واحد
منه قدس
سره

عفي

وعند فيثاغورس واصحابه هذا شروع في بيان قول الفرقة الثانية المبادي الاصول اعداد انشات من الاحاد اذ البسايط المركبات تقومت تلك الاجزاء كل منها الوحدة لا اذ ناجمع بل ذوقت كما يرى الخلف وفي نقط يحصل منها الجسم البسيط وذلك العظيم زمركليته فلا يرد ويحل عقده

وعند فيثاغورس واصحابه هذا شروع في بيان قول الفرقة الثانية المبادي الاصول اعداد انشات من الاحاد قالوا اذ البسايط المركبات تقومت تلك البسايط باحدات ثم ان تلك الواحدات لا يخ اما ان يكون لها مهيات وراء كونها وحدات او لا فان كان الاول كانت مركبة لان هناك تلك المهيات مع تلك الوحدة وكلامنا ليس في المركبات بل في مبادئها وان كان الثاني فان كانت مجرد وحدات وهي لا بد ان تكون مستقلة بانفسها مقتضية لغيرها كما يكون تلك الغير اقدم منها وكلامنا في المبادي المطلقة هذا شروع بقولنا كل من هذه الوحدات هو الوحدة فقط لا اذ ناجمع كالموجود الحقيقي الذي هو نفس الوجود لا اذا تعرضها الوجود كالمهية بل ذوقت بانفسها كما يرى الخلف وقع فاذن الواحدات امور قائمة بانفسها فاذ عرض الوضع للوحدة صارت نقطة واذا اجتمعت نقطتان حصل الخط واذا اجتمع خطان حصل السطح واذا اجتمع سطحان حصل الجسم الى ثلاث شرابهو فوحدات مفعول اعني الوضع فصار محسوسا فقط يحصل منها الجسم السطح وخط اي بحصولها من النقطة اولا كما ذكرنا ولما كان فيثاغورس من عاظم الحكماء المتالهين وكان من رؤساطين الحكمة اشرنا الى ان لكلامه لدنا نقلوه عنه محملا اجملوا قولنا وذلك العظيم يعني فيثاغورس من كليته فلا يرد ما اشتهر انه رد على الرقم وليحل عقده فانه عبر عن مبدأ المبادي بالوحدة الحقة وقد عرفت في مبحث الوحدة والكثرة ان الوحدة الحقيقية عين الوجود الحقيقي فمراده بالوحدات الفائضة بذواتها مراتب الوجود ومراده من كون الاعداد هي المبادي وان اول ما صدر عن الواحد الاثنان ثم

قولنا
اذ البسايط المركبات
المراد بالمركبات الاعداد وهي لا
الاصول الاثنان والثلثة والاربعة
الى العشرة وكانه قال المبادي العقل
والنفس وغيرهما وحيث كان كل
نفس الوحدة بلا موصوف فالعدد
المؤلف من الواحد هذا المعنى نفس العدد
بلا سعدود ولهذا عبر بالعدد والوحدة
هي الوجود والوجود بسيط وعلى
ذات له الوجود فهو وحدة ذوات
لها الوحدة فالاصول القديمة و
المبادي الاولى للمركبات هي الوجودات
التي هي الوحدات البسيطة
منه قدس سره

قولنا
كما يرى الخلف
ان لم تكن واحدا بل اثنين و
لم تكن مبادي مطلقة منه قدس سره
سره عاله

قولنا
ومراده من كون الاعداد
هي المبادي كون هذه الاعداد
من المبادي والاصول القديمة فقد
ذكرنا في الشرح وانما كون الاعداد
الى العشرة سيما فاكتفت هي المراتب
الخمس من الاحدية والواحدية والجبروت
والملكوت والناسوت والستة هي
المجالي الستة وهي مذهب بعض
الكون الجامع الكامل الانساني
والتسعة هي التسعة السيارة او
اللطايف السبع الانسانية والتامة
هي الصفات الثبوتية الثمانية والسالبة
الثمانية والتسعة هي الاوصاف
المشار اليها في

الجسم عنصري او اثيري من فلك وكوكب منير تحقق التركيب في الاركان دل على التحرك المكاني
وهو على جسم بذاكرتنا يكون ذا تحرك دورانيا

من الاثنين الثلثة ثم عن الثلثة الاربعة وهي مبناى الموجودات انه صدر عن واجب الوجود
الذي هو الفرد الوتر الذي ليس فيه شيء شيء العقل الذي هو زوج تركيبي من الوجود والماهية
فهو اثنان ايضا ووقوعه في ثاني مراتب الوجود مفعولا وجودا يقدم ولا يؤخر كما ان الاثنين
كذلك ثم صدر عن الواجب بواسطة العقل النفس وهي الثلثة اذ لها زائد الماهية والوجود
التعلق بالمواد تعلقا تدبيريا بخلاف العقل اذ لا توجه له الى المادة فلم يرفعه عنها غاية الترفع
ثم صدر الطبع وهي الاربعة اذ له زائد الثلثة انطباع وتوغل فيها متعلقة لانطباعها
يخيل الذهن الى اصل توجد وسوخ ايضا ووقوع كل منهما في مرتبة ثالثة ورابعة مفقود
لوجودها **الفردية الرابعة في الفلكيات** قلنا العقل
بعد تمهيد تقسيم للجسم كما قلنا الجسم عنصري من العناصر فما تولد منها او اثيري
الاثير المختار وكون الفلك مختارا وكونه افضل من العناصر معلوم من بيان للاثيري
فلك وكوكب منير شرعنا في اثبات وجود الفلك عقلا قبل النظر الى الواقع بانه يتحقق
التركيب في الاركان يعني العناصر وان كان تركيبا غير حقيقي كما في الطين دل على التحرك
المكاني اي الحركة الاينية ضرورة انفضاء كل منها كونه في مكانه الطبيعي فجبرها على الالتئام
وانتقال بعضها الى غير بعض بسبب غير طبيعة كل منها هو عناية المبدأ الفعال وهو اي
التحرك المكاني دل على وجود جسم بذاكرتنا بتوسط الدلالة على الجهتين المختلفتين بالطبع
اذ الحركة الاينية من جهة الى جهة الجهات الاضافية توجد في الحقيقة اليهما وقد علمت مما مر
وكل جسم محدد ذي وضع محيط بالابعاد والجهات ذي شكل مستدير ويكون ذا تحرك دوراني

قولنا
الجسم عنصري
او اثيري
لفظ العنصري والاثيري
تغليبا لان الجسم العنصري مثلا
مركب فبعد نسبة الجنس الى انواعه
كالجوهر الصوري والجوهر
المادي منه

من عنصرية ومن صفاتها يخلو واحد جهاتها ذاقوة ليس لها انتهاء وذلك الجسم هو السماء
والفلك الكلي تسعة وذلك اولها الاطلس انتهاء آل حركة بطيئة تضاف له وبالتربيع اختص اول

وهذا ايضا يدل عليه الحركة الاينية من جهة حدتها طلب المختص لحدتها وبطئها
فان المستقيمات من الحركات مبتدئة من السكون ومنتهية اليه وذلك الجسم من عنصر ومن صفاتها
ولونها يخلو واحد جهاتها والمراد من العنصر مبتدئ الميل المستقيم المتناهي تفنيه
نفي كثير من الاشياء عن الفلك السماوي وجوازها عليه جوازه منها عدم قبول الفلك الكون
والفساد اي الكون من شيء والفساد الى شيء وان قبل الكون بمعنى لوجود عن الجاعل على سبيل
الابداع والفساد بمعنى انفساخ من الفساد الى شيء اذ يصح فاقده للفلك طبيعته
خامسة فلا حار ولا بارد ولا رطب ولا يابس ولا خفيف ولا ثقيل ونحو ذلك مما يستحيل جوازه
عليه قبول الحركة المستقيمة وكلما يقبلها فانه منجذب من جهة الى جهة وكل ما هذا شأنه فانه
متحد بقبله وهذا ينافي محدثية الفلك للجهات فلو في قولنا واحد للحال ليكون على
المخلو ويكون ذلك الجسم ذا قوة فعالة لتلك الحركة الوضعية الحافظة للون ما ليس لها
انتهاء لان له نفسا مجردة كما بانى ولوصول المدالية من العقل المفاض على الذوات ذلك الجسم
هو السماء اذ لا نعني بالسماء الا الفلك الا الجسم الموصوف بالصفات الكذائية واما عدد الفلك
فقلنا والفلك الكلي تسعة تمسكا بالكلي اذ لو اطلق كان ازيد منها وذا اي التسعة اولها
الفلك الاطلس سمي به لخلوه عن الكواكب كالاطلس الخالي عن النقوش وثانيها الفلك الذي
حركة بطيئة تضاف له يسمى بفلك الثوابت وبالتربيع اي بالحركة السريعة اليومية
اختص اول الافلاك التسعة وهو فلك الاطلس لتذكير الضمير عائدا
ارجاعه الى الفلك المراد به الجنس لذلك على التعدد ولاشارة الى الكنية عند ذكرنا

قولنا
وهذا ايضا يدل عليه
الحركة الاينية اي الحركة الاينية
لكونها موجبة الى جهة دلت على ذات
الفلك وبحدوثها دلت على حركته
الدائمة اذ كل حادث لابد له من مرجح
الى القديم وكل حادث فانه يحتاج
مجموع اصل قديم وشرط حادث
جزء الحركة الدورية الفلكية والحركة
المستقيمة حادثة لانها كائنة بعد
لم تكن منه قدس
سره الصدوقي
١٢

قولنا
مما يستلزم جواز طلبه
هو ان الحركة المستقيمة اما حرارة
والبرودة اثناهما تفريق وجمع كما
قالوا الحرارة كيفية مفرقة للمختلفات
جامعة للمتشاكلات والبرودة بالعكس
وتحدثان في البسيط تخلخلا وتكاثفا
والفرق وجمع حركة مستقيمة للاجزاء
من الاوساط الى الاطراف ومن الاطراف
الى الاوساط وكذا التخلخل والتكاثف
والرطوبة كيفية يكون بها الجسم سهل
القبول للتشكل وسهل الترك
اليبوسة كيفية يكون بها عسيرهما
وسعلوم انها تستلزمان الحركة
المستقيمة للاجزاء والجهة
نفس الميل المستقيم والاتحاد
الامكن يستلزم ان يكون في اقل من
جهة وفي الاسكان مكان فانه اذا
توجه من الاطراف الى الوسط بقي جهة
واحال ان جهة الفوق بحيث يحيط سطح
قائم بالحد وكذا اذا توجه من
الوسط الى الاطراف بقيه
قدس سره
العالي

يقطع حيث لفظ واحد ميلا من سطح ان فرض تصورا ثم كرات لتسبقه السيارة تريدها بنجمة مشهورة
والثانية كرسي عرش ظلل في التاسع خنس واكنس والفلك الكلي الجزئي يعني به المشمول والتسعي
وكل ما هنالك حي ناطق وبجمال الله دنوها عاشق من خارج المركز موضوعا وشامل الارض غير فهذه

حسبما قرر في الهيئة يقطع الفلك الاطلس حيث لفظ واحد ميلا اي يتحرك بمقدار
ما يقول احد من مشاهير فلك ثان هو فلك الثوابت فحصوه ميلا اي
خمسة الاف وثمانية وستين ميلا وهو الف وسبعمائة واثنان وثلثون فرسخا
من مقعره والله اعلم بما يتحرك محدب ح اذ مقدار تخن الفلك الاقصى بعد محدب سطحه
من مركز الارض لا سبيل للبشر الى استخراجه في الفبات ثم بعد كرة الثوابت كرات الكواكب
السبعة السيارة وتنبيها بنجمة مشهورة والفلك الثاني كرسي في لسان الشرع
وعرش في ذلك اللسان فلك اطلس وكان في السموات التسع خنس جمع خانس
كنس اي راجع جاريات مستورات تخفى والشمس وهي الخمسة المتحيرة
وكونها في التسع من قبيل قولنا زيد في البلد من باب العين لعا والمراد انها ليست في
والتاسع الفلك الكلي المنطوق به والفلك الجزئي المفهوم منه يعني به اي بالمذكور
المشمول ناظر الى الجزئي والتسعي ناظر الى الكلي يعني لا يراد بهما ما يمنع فرض صدقه
على كثيرين في مقابلة وكل ما هنالك اي في عالم الافلاك حي ناطق لكونها ذوات نفوس
ناطقة كما يأتي وبجمال الله دنوها عاشق وهي وان كان لكل منها معشوق يخصه من العقول
المفارقة كما يأتي في الافلاك كما هو لشهوده وفي كتبهم مسطور الا انها ساجدة قائلة لله
اشراقا فجعلها له وصلة لكل واحد من فلك كلها من باب الكل خارج المركز عن مركز العالم
او فلك موافقة اي موافق لمركز العالم ومن فلك شامل الارض محيط بها ومن
غيره اي فلك غير شامل للارض كالتدوير فقد اشاره الى تقسيم للفلك اليها

قولنا
حيث لفظ واحد
بالسكون كما هو نظم قولهم
بمقدار ما يقول احد واحد
ولو كان منونا زاد العدد
منه قدس سره

قولنا
والفلك الثاني
كرسي اشارة الى التوفيق
بين الشرع والعقل فلا منافاة
بين عدد الافلاك تسعة والذي في الكتاب
الالهي من ان السموات السبع او
الفلك الاطلس والثوابت
مستمران في لسان الشرع
بالعرش والكرسي
قدس سره

قولنا
من قبيل قولنا
زيد في البلد فانه انحاص
هو كونه في البعد الذي يشغله
اينه العام والاتم وكذا كونه
في البيت والدار والبلد
كذا اردنا قولنا ذلك لان الخمسة
في الخمس لا في التسع ولم نعثر في
الخمس ولم يصرح بها
منه قدس سره

وهذه التسعة لم يكن اقل منها ولا اكثر اذ كل بطل فليس كل ثابت في فلك مع كونها بالذات تتحرك
اذ كلها نوعا وقد اختلف واحد بواحد فلا كشف كيف اتفاق سيرها في كهف ولا نظام في اتساق يعتبر
ولم يتحرك تبعا ذي فلك ان لم يكن لذاتها تحرك

كلام في المقام مع اعلام فخام

منهم الشيخ الرئيس حيث جوز ان يكون للواكب في فلك على حدة ومنهم المحقق الطوسي حيث جوز ان يكون الافلاك ثمانية ذوي حركات خاصة غريبة يتعلق نفس اخرى بالجميع
تحركها الحركة اليومية قلنا وهذه التسعة لم يكن اقل منها ولا اكثر منها اذ كل من
الاقلية والاكثرية يبطلان اذ نقول في مقام الاكثرية لو كان للثوابت كلها في فلك فاما ان يكون
كل واحد من افلاكها متحركا بذاته فنقول كيف يكون انقضاض حركات الجميع في زمان واحد وكيف
يكون حركاتها متفقة مع اختلاف تلك الافلاك قدرا لاحاطة بعضها بل مع اختلافها
نوعا كما سيجيء الى هذا اشارتنا بقولنا فليس كل كوكب ثابتا تماشى فاعدلت الثوابت
ثوابت مع كونها متحركة لبطوء حركتها ولثبات اوضاعها كلا بالنسبة الى اخرى في فلك على حدة
مع كونها اي كون كل من تلك الافلاك بالذات لا بالتبع لفلك اعلى كما في الشق الاخر
ذا تحرك اذ كلها اي كل تلك الافلاك على تقدير تعدد افلاك الثوابت نوعا وقد
اختلف واحد منها بواحد اخر قد كشف وعن هذا كيف يتحقق اتفاق سيرها
اي سير افلاك الثوابت في كهف اي في خمسة وعشرين الف سنة وما بين قوسي
الحال انه لا نظام واتساق اي تفاق اي فيما هو بالاتفاق يعتبر واما ان يكون كل
واحدة منها متحركا بتبعية فلك اعلى محيط بالكل يحركها الحركة البطيئة فنقول كيف يكون
هناك افلاك ليس لها حركات خاصة انما هي متحركة بالعرض ولو لم يكن للسيارات حركات
خاصة لم تثبت لها افلاك كما سوى الفلك الاطلس الى هذا اشارتنا بقولنا ولم يتحرك تبعا

قولنا
فنقول كيف يكون
هناك افلاك اي وكيف لا ان الفلك
جسم متحرك بالذات وأي خلق
فقد خلق متحركا بالذات كيف يتخيل
لنا لا يكون مبدء مسير مستديرا بالذات
وهو كثيرا ما نرى ان الاجسام المختلفة
لها اختلافا نوعيا واختلاف مقتضياتها
المشبه بها بالنوع لم يبق واحد منها
الثوابت ثابتة وهذا خلاف
الواقع منه قدس
سره

ليس فيها بالعرض الذاتي طوى كما في الاطلس وما بجرى بالقول الى التاسعة ونفس اخرى ليس نفسي ذا صيته
اذ ليس للمجموع كون اخر هل حاز نفسا بشر وبقر حيث لا مبدء ميل ثم لا مبدء علم خص كيف انفعلا
وذي المبادي ليسار اخر فالنفس ذي عقل مجل الاطهر

قولنا
وما بجرى
فان كلا منها جرى
خاصة جزئية فان كلا
من الثمانية جرى
بالقول الى التاسعة
وكذا الباقي

قولنا
نجموع الثمانية لا
وجود له اذ لا واحد له و
اذ لا متعلق فلا متعلق و مجموع
الانسان والحجر الموضوع بجنبه
او تركب بعتبره العقل فله وجود
ضعيف في العقل فله وجود صحيح
فيه واما في الخارج فالمجموع له وحدة
عقلية وجود فيه والانسان له وجود
اذ له وحدة والمجموع ليس له وحدة
فلا وجود وله ذا في التقسيم لا
يعد الاسم والحرف في تقسيم الكلمة
قسما منها والعقل والنفس قسما
في تقسيم الجوهر وقس عليها
سره قدس
سره

قولنا
ولذا وسطوا القوى
فاذا راى العقل لزم بحركة البدن
الجزئية مخصوصة لزم التخصيص من
غير مخصص لزم توسط القوى
لانه يتعقل بحركة الكلية ولها تلك
الكلية والجزئية الكلية فلا بد هناك
وحس مشترك تحيل الحركة الخاصة
مرقومة توقيفية تبعث منها الارادة
الجزئية ومرقومة عاملة تفعل الحركة
الجزئية والعقل نسبته الى الكل
على السواء فهكذا النفس الكلية اذا
فعلت الحركة البدنية الجزئية لا بد
لها من هذه القوى فالنفس المنطبعة
تدرك وضعا بعد وضع وبالقوة
المتوفية تزيده والطبيعة تفعله
اه من المطبعات في المحل والمحل
لها بهما وتنويسها اختصاصا بها
لكن منها شان تخيله وكذا الباقي
الجزئية التي تحت المتوفس انتهى
ولو انطبع المبادي الجزئية للزم
النفس الكلية المحركة حركة يسيرة
في محال مبادي المتوفس انتهى
قوم التركيب منه

اى فلاك الثوابت على فرض التعدد فهو خصوص تقدم على عامله هو فلك ان لم يكن اذا نها
نحو انا ليس ما بالعرض الذاتي مفعول طوى كما في الاطلس وما بجرى مما في جو
ونقول في مقام الاقلية الوجود مساوق للوحدة فما لا وحدة حقيقية له فلا وجود
حقيقي له فمجموع الثمانية لا وجود له عليحدة حتى تتعلق به نفس عليحدة وذا النفوس المتعلقة
بها نجموع بشر وبقر مثلا لا وجود له عليحدة فلا نفس له وذا نفس كل واحد منها ايضا لا نفس
لا بد له في مصداقية الحركة الجزئية من مخصص كالطبع النفس المنطبعة بنعات الميل الا ترى
والعلم الجزئيات ولذا وسطوا القوى الطبائع افعال النفس ولولاه لكانت النفس عقلا
والطبع والنفس المنطبعة لا بد لهما من جسم يحل فيه المبادي الجزئية المنطبعة في اما هي
انما هي محركاتها الخاصة ولا يجوز حلول مبادي مشتركة مضافا بها الى هذا شارهو انا
بالقول الى التاسعة ونفس اخرى محركها الحركة السريعة ليس نفسي ذا صيته اذ
ليس للمجموع كون وجود اخر هل حاز من الحيازة نفسا تحرك استنها انكاري
بشر وبقر اى مجموعهما وحيث لا مبدء ميل جزئي استدراكي هو الطبيعة الحاكم لا
مبدء علم خص ولا مبدء شوق وارادة جزئيتين من النفس المنطبعة كيف انفعلا اى في
وقع الانتقال والحركة الشرقية من وضع جزئي الى وضع جزئي اخر وذي على المبادي المنطبعة
الثمانية المسيار الاخر من حركاتها الخاصة ولا يجد في مبادي الحركة السريعة واذا لم يتحصل المبادي
الجزئية الصادرة في مباشرة الحركة الجزئية ومع ذلك يصدر من النفس التحريك بالالة
فالنفس في اسم اشارة بدل من النفس فعل اذ الفرق بينهما بالاحياء الى الالة والفعل

وعلامة

فاستعد التسعة ذى كل جسم كل طبعت نفس به طبع بحل التسع كلها العقل العشر فاستعد عشر كمل البشر
واما الجزئى منها اثنان وعشرون للذكا نوعا ممثل والاخر التدوير او خارج تودبدهم شهير
مسيره منطقة البروج وليس للخارج منها خروج بسيره يبلغ الفصول الاربعة لانها معتدلا مقاطعة
علوية وزهرة كرانها كل تلك استوت هيئاتها

وعند الاحتياج العقل مجلل الخطر اى مترفع الشان عن مبتذل الحركات فاستعد
التسعة ذى بكل جسم كل كى طبعت نفس به اى فيه كى طبع خاص يحل به
تذنيب للتسع من كليتها اى كلى الافلاك العقل العشر واستثن منها عقلا
عاشر كمل البشر فهو باذن التفويض لا رضيته وهو باذن الله تعالى يوحى الى الانبيا
صلوات الله عليهم ولهم لاوليا سلام الله عليهم ويعلم العلما والتسعة الاخرى
من العقول العشرة باذن التفويض التسع الفلكية متعقولها تلك التفوس تتشبها
بحركاتها القاصرة فى جل دقائق اجمالية الى الافلاك التسعة الكلها
بر ينضبط احد الحركات التسع والجزئى فليس كذا اى لا ينضبط به بل لا بد ان ينتهى
اليه غيره حتى ينضبط احد بها واما الجزئى منها اى من الافلاك اثنان وعشرون اى
عشرون للذكا نوعا اى للشمس اثنان احدهما ممثل والاخر لتدويرها وبدل التدوير
خارج مركزه عن مركز العالم تودبدهم فى تحركه الشمس تنضبط بالتدوير او بالخارج
لا حاجة فيه اليهما معا شهير مسيرا اى مسير لذكا منطقة البروج اى منطقة
تلك الكواكب وهو فيه منطبقة عليها ملازمة لها كما قلنا وليس للخارج اى لخارج مركزه
من خروج عن سطحها بسيرة يبلغ الفصول الاربعة لانها اى منطقة البروج
معتدلا اى ذات معدل لنهار مقاطعة فتصير حركته شمالية وجنوبية علوية
اى كواكب علوية هى المشترى والزحل وزهرة كرانها كل اى كل من كراتها
ثلث استوت هيئاتها اى هيئات كل من الافلاك الاربعة من حيث شمالها على

قولنا
جسم كل
وهو الفلك الاطلس وقيل
جسم جسم الكل ونفسه تعقل الكل
ولعله لمعقل الكل شبه
درس سره

قولنا
للتسع الخ
اى للافلاك التسع فانها
الكلية التسعة العقول العشرة
المشبه بها تستكمل بحركاتها تشبها
بها فى تحصيل فعلية بعد فعلية و
شهود بعد شهود لا العقل العاشر
فانه المتبه بالكواكب الارضية فى النقوص
الناطقة فانها تستكمل بان تتشبه
فى ظهور الفعلية والتباسته وهو جامع
لجميع الفعليات التى فيما دونه وهو
معلم الكتب المذكورين فى الشرع
تعليم الله تعالى كما قال تعالى علمه شديد
القوى وهو روح الامين كما قال
اى لقول رسول كريم ذى قوة عند
ذى العرش مكين مطاع ثم امين
بهما مقام آخر ليس هنا مقام
ذكره منه قدس
سره

قولنا
استوت هيئاتها
بخلاف الشمس مع هذه الاربعة
من حيث الاغلبية فان لها كرتين
كما علمت وبخلاف العطارد فان
معها من حيث الاكثرية اذ لكل
منها اربع كرات كما استعلم
منه قدس
سره

ممثل وحامل مدبر يوكر فيه كوكب منير عطارد زاد مديرا لقمر علوية وزهرة بالجوهر
وقمرها ملك في مايل ليس منطبقا على ممثل مناطق الممثلات انطبقت منطقة البروج وانما نطقت
وخارج لغير شمس مشرقه مقاطع المناطق ذي المنطقة ممثلها حامل ذي الوميض اشتركا في الاوج والحضيض
نحو زهرة ومدبر ومايل وغيرها كالاطلس لغرب مايل وغيرها حركتها من مغرب على توالي البروج لاذب
لكنها اختلفت في سيرها واتفقا وحدت في هيئة كغيرها واتما الهادي الى تكثيرها سوانح تسنح في سيرها

غرر في بيان الداعي الى تكثير الافلاك

الثالث من تلك الثلث ممثل وحامل ومدبر موصوف بانه يركز فيه كوكب منير وعطارد زاد علوية وزهرة فلكا مديرا هو في نحن ممثله كحامله في نحن مدبره كالقمر اي كما ان القمر زاد علوية وزهرة بالجوهر هو فلك مستوي السطحين موافق لمركز محيط بافلاك الثلثة الاخرى منطقته في سطح منطقة البروج وقمر حامله في نحن فلك مايل ليس منطبقا منطقته على منطقة ممثل ولهذا يسمى المايل مناطق الممثلات انطبقت منطقة البروج وانما انطقت بداي لفظ الممثل دال على الانطباق وخارج لغير شمس مشرقه مقاطع المناطق ذي المنطقة اي منطقة البروج واما خارج مركز الشمس فقد عرفت حاله وممثل مطلقا وحامل مدبر يسمى الكوكب الوميض شتركا في الاوج والحضيض فان محدد الحامل مماس لمحدد الممثل في نقطتين متكرر وكذا مغير المقعر والمقطة الاولى هي الاوج والثانية هي الحضيض وحامل الافلاك الاربعة كالاطلس لغرب مايل اي من الشرق الى الغرب بمخالفة نحو زهرة ومدبر ومايل وغيرها اي غير هذه الاربعة حركتها من مغرب الى المشرق على توالي البروج لاذب اي لا ازم بخلاف حركة الاربعة فانها على خلاف التوالي لكنها اي لكن غيرها اختلفت في سيرها مع اشتراكها في كونها ذوات حركات غريبة وقد خدشنا اي عينت مقادير حركاتها المختلفة في علم الهيئة كغيرها اي كمقادير الحركات الشتى

واتما الدليل الهادي الى تكثيرها سوانح تسنح في سيرها اي خلافات تسنح في سير الكواكب كاوج او حضيض اي مثل ان يكون الكوكب تارة بعيدا من الارض وذلك

قولنا زاد علوية اي عليها فكان من باب التخلف والا فهما تابعان له منه

كاوج او حضيض او رجعة او اقامة او استقامة راو مع كونها بسيطة لا تختلف وكل ناسك هناك لا يقف
وكلها من فلك وفلكي فنوعي واحد يدبره الله لاقتران شرف على الدوام وكلها مظاهر لسلام
ليس لها من شئ الكون ولا تفاسد لها الى شئ بلا من عدم صرف الى محض لفنا انشاها ارجعها خالقنا
كواكب ثوابت قد رصدت الف واثنان وعشرون بدت وغير موصوفة ليست تحصر لم يحصها الا العزيز المقتدر

قولنا
والافلاك الخ
[illegible]

اذا كان في الاوج وقاربه قربه منه فلك اذا كان في الحضيض او رجعة او اقامة او استقامة
او راوي مثلا ان كلا من الخمسة المتحيرة يمر مرة راجعا ومرة مقيما ومرة مستقيما والحال
كل فلك فلكي فعله على تيرة واحدة كما قلنا مع كونها بسيطة لا تختلف وكل ناسك
هناك لا يقف عن نسكه ولا يتكن عن عبادته فكيف يقيم فاهتدوا الى تكبيرة الاحرام
لينضبط هذه الاحوال وكلها من فلك فلكي نوعه غير منتشر الا فواذ بل منحصر
في واحد بيده وهذا الحكم الحكيم الذكي العالم بان كون الطبيعة الجسمية واحدة
وافرادها كثيرة انما هو بالقطع ونحو المنع على الفلك لا قمر في الافلاك ابدا
او لا شرف فيها على الدوام ودواما وكلها مظاهر لسلام والبر والخير المحض ومن ثم
نقل ان الجنة الجسمانية في السما ولعل المراد انه مظهرها سيأتي التفصيل ثم نعم
ليس لها من شئ متعلق بقولنا الكون ولا تفاسد لها الى شئ كما في العنصريات
بلى لها كغيرها كلا وطرا شئ خرج هو له من عدم صرف كما وردنا من خلق الاشياء من العدم
الى محض الفنا كما وردنا من هو يبقى ويفني كل شئ انشاها ارجعها خالقنا الكون
الانشاء عن العدم المحض من التكوين عن المادة السابقة بالزمان وبين الفنا الذي هو
المحو المحض والطمس الصرف من الفنا الذي هو لا شئ الى شئ فبقي منه فائدة وقال تعالى
كل شئ هالك الا وجهه غر في عدد النوات كواكب ثوابت
موصوفة بانها قد رصدت وعدت واضعها الف واثنان وعشرون بدت وغير موصوفة
فليست تحصر لم يحصها الا العزيز المقتدر لا يعلم جنود ربك الا هو تمام عدادهم

قولنا
ولعل المراد انه مظهرها
وذلك لان الاخرة نشاة
ثانية ملكوتية ولهذا ترى عالم الملك
والنشاة الاولى وسيأتي ان
الاخرة في باطن هذا العالم سرتها
منه منزلة الفرخ من البيضة
منه قدس
سره

اعدادهم واحرق لها وكلمة التوحيد فيها دحا والعنصر البسيط ارضهم ثم الهوا والنار فلوها السما
والنار كانت حرة مثل الهوا لكن هذا رطبا وذاك يبسا والارض بالبرد مع اليبس والماء مع الرطوبة اتصف
وجاز ان يقلب كل اخرا ولو بواسط وان تكررا

اى الثمانية والاربعون من الصفر الى احد وعشرين منها فى جانب الشمال من نقطة
البرج وخمسة عشر منها فى جنوبها اثنا عشر على نفسها فيه اثنا الى ان تم فى الوجه الاول
يمكن ان يكون قسما بها كما ان برهانها وبيانها قسم بالاسما التسعة التسعين كما ورد بالله
وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة واحرق لها اى لمنازل الثمانية والعشرين من
الشرطين البطين الى اخرها وكلمة التوحيد اى لبروج الاثنى عشر فيه اى فى الفلك
اذ دحا اى مد بسرعة الفتق والفتح فى هذا البيت الى تعظيم الله تعالى الاسما كما عظم الله تعالى فى غير
موضع كلا بل يجيدا القرآن العظيم والعنصر البسيط عرف فى علم البسيط
والعنصر اما بسيط واما مركب هو حيوان النوع والبسيط اربعة الاستقراء وهى ارض
ثم ماء ثم الهوا والنار التى تلوها السما بحيث يماس محدبها مقعر فلك القمر والنار
كانت حرة مثل الهوا لكن هذا اى الهوا رطبا والمراد الرطب بما هو رطب وغير
اخذ الذات فيه فيكون عين الرطوبة وذاك اى النار يبسا نحو هذا مسند الى ذا
والمسند الى ذى محذوف والارض بالبرد مع اليبس والماء اى بالبرد ويل عليه
مع وضوح كلمة الباء مع الرطوبة اتصف جاز ان يقلب كل من العناصر الاربعة اخرا
اى الى الاخر بلا واسطة بل ولو بواسطة سواء ان لم يتكرر وان تكرر اى لواسطة يعنى
كل واحد منها قد ينقلب الى ما يجاوره كما ينقلب النار هوا وبالعكس والهوا ماء وبالعكس
والماء ارضا وبالعكس فهى ست صور وقد ينقلب الى غير ما يجاوره اما بواسطة واحد
كما ينقلب بالعكس والنار الى الارض والارض الى الهوا وبالعكس وهى اربع اما بوسيطين كما ينقلب النار الى

قولنا
ويدل عليه مع وضوحه
اى لا يرجع الضمير الى اليبس
لوضوح ان اليبس والرطوبة لا
يجتمعان ولدلالة كلمة الباء فان
الاسم الظاهر الذى هو البرد
كان مصحوبا بالباء فالضمير الذى
فى قوله يستدل مع ما يبقى
لم يرجع اليه منه
قدس سره
الى

كانت تلك الطبقات الارض طينية وصخرية وياسكن لكثرة الوهاد بعد انكشف او لانجذاب الماء بالشمس فتنشف
وغير ربع منه في الماء نفد وواحد ذا والهواء الربع اذ يخلط بالبخار او لاخلط به ما يخ ثان نارا او لا فانتبه
واو لا منهم الى الذي انتقل اليه عكس الضوء والذي الاخير منهم بحرا وبينما فاقبله ما قبل الارض وما

غرر في بيان عدد طبقات الارض وغيرها

كانت تلك الطبقات الارض من طبقة طينية كلها من بيانية وهي الطبقة الجاورة لنا
ومن طبقة صخرية وهي المحيطة بالمركز ومن طبقة ما سكر فيه للمولد لكثرة الوهاد
الغائرة بعد اي بعد ربع الارض الشمالي انكشف من الماء لانجذاب الماء اليها بالطبع
فصار مسكنا للحيوانات النفسة وغيرها من النباتات والمعادن عنايته من الله وهذا مذهب
بعضهم ولانجذاب الماء الى ناحية الجنوب من جانب الشمال اي بالتمس اي بسبب قرب الشمس الارض
في ناحية الجنوب واشتداد الحرارة وهي جاذبة للرطوبة انتشف الربع الشمالي وهذا مذهب
بعض اخر منهم وغير ربع منه اي من الارض في الماء نفد وطبق واحد ذا اي الماء و
الهواء طبقات اربع طبقة الهواء الجاور للارض والماء ثم الطبقة الزمهريرية ثم طبقة
الهواء القريب من الخلوص ثم الطبقة الدخانية التي نيل اشي فيها الادخنة المرتفعة
من السفل وقد اشرنا الى وجه ضبطها بقولنا اذ يخلط الهواء بالبخار هواجزاء هما
بينا زجها اجزاء صغارا فائية تلطفت بالحرارة لامتياز بينهما في الحس لغاية الصغر او لا
خلط له بثم اما مازج ثان اي الهواء الذي لا يخلط بالبخار نارا او لا بينا زج النار فانتبه
واو لا وهو الهواء الذي يخلط بالبخار فسيم الى طبق الهواء الذي انتقل اليه عكس الضوء
من الشمس وغيرها من وجه الارض الى الطبق الذي ما فيه وصل اليه عكس الضوء فاذا
الطبق الاخير المخلوط بالبخار الذي لم يصل اليه الانعكاس منهم بحرا وبينما وفاقبله

في قولنا
وغير ربع منه
فتحت الارض باعتبار
الدايرة المارة على نقاطها
الاربع الجنوبية والشمالية و
الشرقية والغربية نصفين ثم
باعتبار مرور دايرة خط الاستواء
اربعا فالربعان الجنوبيان الوهاد
والتحاني جميعا والربع الشمالي
التحاني غايرة في الماء والربع
الفوقاني الشمالي كشف
فحجب منه قدس
سره

قولنا
نارا او لا
الاول طبقة الهواء
الجاور للنار المزوج لليرين
من فوق والثاني الهواء الذي
يليه وهو المصداق لقولنا او لا
في موضعين اي لا يخلط بالبخار
فقط ولا يمازج بالنار من فوق
فحجب منه قدس سره
الاول

قولنا
عكس الضوء
في العكس اشارة الى ان
انعكاسه من الاجسام الكثيفة مخن
منه قدس
سره

والثانى الدخان الذى اختلط وطبق الدخان فى الاوانى الخ من طبق الدخان زقلنا وقيل من بعيد كذا الجواعلما
ومنه ذو وابة وذو ذنب تنيرك واعمدتم شهبا طبقة الثانى بعا حركت ذو ذنب نقلته ذا كشفت
بكونها اصلا اصيلا اى هوا والشيخ الاشراقى قدنفا بالكوكب نضج المركب الخ وشكلها عند الشما اهليلجى

اذا اخذ المبدأ المحدد الارض الماء واما اذا اخذ المبدأ المحدد الثانى فما بعد هذا
الواضح والواضح اذا لوحظ الذكر اللفظى فواضح ما اى هواء قبل الارض بفتح الباء
الموحدة وما منصوب للص والطبق الثانى بالاعتبار الثانى هو الهواء الذى شئ
من النار من العلوى البخار من السفلى فما نافيه اخلط وطبق الدخان فى الطبقة الاولى
من الهواء المحترق فيكون فيها ذوات الاذناب واشباهها من طبق الدخان زقلنا متراشئ
فى الشما وقيل من بعيد كذا ترائى الجواعلما ومنه اى من الدخان يتكون كوكب
ذى ذوابة وكوكب ذو ذنب منه يتكون تنيرك معرب تنير واعمدتم شهبا فما
الكل هو الدخان طبقة واحدة للنار شبعا لحركة الفلك تحركت بالبنا للمفعول
ذو ذنب يظهر فى بعض الاحيان باشتعال الدخان عند كثرة النار نقلته بحيث تطلع
وتغرب مع الكواكب ذا مفعول مقدم اى تبعيتها فى الحركة كشفت ان الهوا يكونها
اى كون النار اصلا اصيلا اعلما فاهوا اى نطقوا والشيخ الاشراقى قدنفا
اى نفى كونها اصلا بل هى هواء حاما مختلف حرارة شدة وضعفا بعضه منير و
بعضه غير منير وعنده بالكوكب نضج المركب العنصرى يعنى ان النار لا تترائى من الا ثيرا
لتصير اصلا من اصول المركبات وتنضجها وشكلها اى شكل النار المتولدة من الهوا
عند الشما اهليلجى بحسب المقر عند الشيخ ومن يقول بقول الشيخ الحركة تتدرج فى
القلة الى القطبين غرو فى الجسم المركب حيوان وانس ومعدن
فاما بشرط لا كالحيوان كل واحد منها مركب تم فلالة مفهوم الوصف على التام

قولنا
ذو ذوابة
اى ذنبة وذى ذنب
نميلتان يطول بقاؤهما نجلاء
اى شهب تنطفى سريعا قلة
التى اكتسبت من بعض المعادن كالقا
الكبريت تشتعل سريعا بمجاورة النار
من فوق كالياش ينور سراج القناديل
يعنى دخانه المرتفع من رأس الفتيلة
فاذا سد الدخان سراج من فوق
اشتعل الدخان نارا الى ان يصير
الشعلة الى قيد فما تحت فتشتعل
وما يتبع لذا ذنب او ذو ذوابة بين
بالتنوين والجر بشا لغلاظة مدل على
كثرة الدخان وهو على غلبة اليبس
على سواد العالم وهو على قلة المطر
اذا استولى الجفاف على سواد
العالم استولى الجفاف على ذوات
الانفس وخاشيم الامراء والسلاطين
يغضبون باد فى سبب يغيظهم
ونقلوا من قدس سره الدوانى
سره
١٢

قولنا
وما على شرط لا
وهو البات واما الناس
لا بشرط فوجنس تحته بحث النبات
والحيوان والانسان
من قدس سره

قولنا
ولدلالة مفهوم الوصف
لما عرفنا غير التام ولم يسلم ذلك
اليه والى مقابلة اعتذر عنه
بان غير التام فهم مفهوم الوصف
فاضاه غير التام للعهد الشائع
الى ذلك المفهوم
من قدس سره

حيوان انس معدن وبابه مركبتم وغيرتم مدة اعتدبها لم يصن كالمزن بالتم خلاف ذا غنى
فلكموا الاربعة ذى الاذ اذا تفاعلت عدت مستتبعه بكيفها تفعل فى مدتها كاسرة لصرف كيفيتها
تحصلت كيفية تشابهت هى المزاج بينها توسطت قالوا بحفظ الصور النوعية وعندنا البقاء كالكيفية

على غير الناس فلنا وغيرتم منه هو ما يكون مدة اعتد بها لم يصن كالمزن وبالتم
منه خلاف ذا غنى اى ما يصدق تركيبه مدة اعتد بها كالموالید المذکورة فلکموا
الامهات اعنى العناصر الاربعة ذى الموالید الاربعة وكلمة ذى مفعول مستتبعه
اذا تفاعلت تلك الامهات عدت مستتبعة بكيفها تفعل فى مدتها اى
تفعل الكيفية فى المادة كاسرة لصرف كيفيتها اى لسورتها فالمادة مفعلة فى
الكيفية فحصلت من تفاعلها كيفية تشابهت فى الكل هى المزاج بينها اى بين صرف
كيفياتها توسطت ومعنى تشابه الكيفية المزاجية ان الحاصل منها فى كل جزء من
اجزاء الممتزج يماثل الحاصل فى الجزء الاخر حتى ان الجزء الناری كالجزء المائی بناء على بقا
صور العناصر فى الحارة والباردة والرطوبة اليبوسة ومعنى توسطها ان يكون بالقياس
الى الحارة الصرفة برودة وبالقياس الى البردة الصرفة حرارة وكذا فى الاخريين قالوا
بحفظ الصور النوعية وبقائها فى المركب حتى ان الشيخ الرئيس عد العود والهامد صنفا
غريبا مخترعا والتحقيق عندنا ان الصور البقاء كالكيفية الواحدة المزاجية بالنسبة
الى الكيفيات الغير المنكسرة السورة كما ان الكيفية باقية ولكن منكسرة السورة وكانت حرارة
بالنسبة الى البردة وبالعكس وهكذا ولم يصح سلب شئ منها والنسبة بينها وبين الاربع
نسبة النقص فى الكمال فكذا الصور باقية وهى بوحدها كالصور الاربع فهى اعراض ولكن
منكسرة وناركات وهكذا فالارض واخواتها مراتب صرفها ارض معتدلة ومتوسطها
ارض وكذا فى النبات وكل صورة كمالية ترد على المادة لابد ان يكون بعدها يترتب عليها

قولنا
ذى الموالید الاربعة
عدها اربعة مع كونهم عددا
ثلثة لنظرها الى ان الانسان نوع
اخير اشرف من الحيوان فالجری به لیس تفرد
عنها وعد القوم ایاها لمثله لان كلا
منها جنس لانواع كثيرة فجنس النبات
جميعا واحد وجنس المعدن كذلك
فليعد جنس الحيوان جميعا كذلك
واحدا ایضا
منه قدس سره

قولنا
حتى ان الجزء الناری
اى الصغير المثوب وكذا
المائی وغيره اذ لابد فى حصول المزاج
من تصغير اجزاء الممتزج وتهاوى نحو
تلك جسم صغير واحد فى الاخر لیلا
يبقى اجزاء الممتزج فجائة
قدس سره
العددی

قولنا
بكيفها تفعل
كون اسم الكيفية فاعلا
قول والقول الاخر ان الصور
فاعلة والكيفية آلة والمادة منفعلة
منه قدس سره
المائل

قولنا
لكن
وهى بوحدها
كالصور الاربع
لان انتزاع مفاهيم كثيرة
من مصداق واحد جائز
منه قدس
سره

فهذه الصور من اوايل نازلة كناقص من كامل رطب من الاجسام بخار ليابس منها دخان
للزمهرير ان بخار لقيا فناظر السحاب ان لم يقولوا

قولنا ويكون بالحقيقة اه
كما مر انه لا يصلح سلب شيء
منها فليس من باب هذه القضايا
ووضع البارى
منه

ما يترتب على جميع نادرها ويكون بالحقيقة هي هي فوجود مادونها بخواله كثرة لغو معطل
ولا معطل في الوجود كما ان الامارات والكيفيات ثابتة ولكن متوسطة واحدة فكذا مبناها
لانها توابع لها كواشف عنها والملاك كل الملاك في ذلك جواز الاشتداد والضعف
في الجوهر والتبدل في ذات الشيء مع اصل محفوظ في مراتب التبدل فهذه الصور اي صور
احد المواليد من اوايل اي صور الامهات نازلة كناقص من كامل لناقص هو الكامل
بنحو اضعف والكامل هو لناقص بنحو اقوى واتم وقد مر ان التفاوت في النقص والكمال ليس
تفاوتا نوعيا فان قلت الصور باقية صدفة ولكن بنحو الوحدة والتوسط وان قلت انها
غير باقية صدفة ايضا ولكن بنحو الكثرة والتصارم فاتبع الحق فالحق احق بالاتباع وكون
هذه الصور ناقصة باعتبار انكسار التصارم لا في كونها كاملة من جهة وحدتها الجمعية

غرر في كائنات الجو

وهي مركبات غير تامة ويتولها الانوار العلوية رطب من الاجسام كالبخار والارض
الرطبة او ماء العقد وغيرها حين تسخنها باشعة الكواكب او بالنار وغيرها بخر لانحصارها
اجزاء رشية هوائية مختلطة باجزاء هوائية غير متباينة في الوضع ليابس منها اي من
الاجسام حين يسخن بما ذكر دخانا بانفصال اجزاء نارية مختلطة باجزاء ارضية غير
متميزة في الوضع بناء كثير من المكونات على التبخير والتدخين بل بناء كثير من صناع
الحيوة على الروح البخاري وهو متعلق النفس كما يأتي فبعدها بخر تالاشعة ولا سيما
النير الاعظم سيد الكواكب فاعلم انها للزمهرير الذي عرفته ان بخار لقيا وتكاثف

فناظر

يبرد والا فيكون بردا ان كان بعد الاجتماع انجمادا وقبله بلجا وان ليصعد للزمهرير مع كثرة فقد
يعقد فهو ما طر السحاب ودون عقدتم بالضباب مع قلة ان ليس بالبرد انجمد طل والا فهو صقيع بعد
بشدة البرد الهواء قد يعقد بالانجماد متى توجد فى الزمن ان يحبس فيه بخار متصعد بعد بمزق ريثما نفلقا

فما طر السحاب اى ينعقد سحابا ما طرا ولكن ان لم يقو البرد والا اى ان قوى البرد
فيكون بردا بفتح الواو ان كان بعد الاجتماع اى اجتماع الاجزاء المائية من البخار انجمادا
وقبله اى ان انجمد قبل الاجتماع فهو بلج وهذا كله اذا صعد وصل البخار الى الطبقة الزمهريرية
وان ليصعد للزمهرير لقلة حرارته الموجبة للصعود اما ان يكون كثيرا او يكون قليلا
فان كان مع كثرة فقد يعقد بتكاثف البرد فهو ما طر السحاب كما حكى الشيخ انه شاهد
البخار قد صعد من سافل بعض الجبال صعودا يسيرا وتكاثف حتى كانه مكبة موضوعة
على وهده وكان الشيخ فوق تلك الغمامة فى الشمس وكان من تحته من اهل القرية التى كان هناك
يمطرون ودون عقدتم بالضباب ولاجل لطافته يرتفع سريعا بادنى حرارة واذا كان مع
قلة فهو سماء فان ليس البرد اى يبرد الليل انجمد فهو طل والا اى وان انجمد فهو
صقيع بكسر الصاد وتشديد القاف يعقد وتسميته الى الطل كنسبة الثلج الى المطر هذا هو
السبب الاكثرى فى المذكورات فى لبد وبشدة البرد الهواء قد يتكاثف ويعقد بالانجماد
منصاعدا لبعد هذه المذكورات توجد وقد حكى فى مجمل الانقلابات عن الشيخ وغيره انهم شاهدوا ذلك واما الرعد والبرق والصاعقة فسببها انه فى الزمن ان يحبس
دخان بان يرتفع ابخرة وادخنة كثيرة مختلطة وانعقد السحاب واحتبس الدخان فيما بين
السحاب حصل رعد وهو الصوت الهايل المعروف وبمزق من الدخان للسحاب فى
صعود ذلك الدخان الى العلو لبقاء حرارته المقتضية للتصعيد لشدة لطافته وبسببه
او هبوطه الى السفل الى الزمان وشدة تكاثفه وثقله بالبرد الشديد ريثما اى حين ما نفلقا

قولنا
بذكر المذكورات
من السحب والامطار وهذا نوع
انقلاب كما قلناه وقد حكى فى مجمل
الانقلابات والهواء مع الميزو لا
بد من تخيرى بالتكاثف الشديد
منه قدس سره
العدوى

وقد يرى تمزق عنيف يشتعل الغليظ واللطيف لما على ذهنية قد اشتمل فبرق وصفقة منه حصل
بنيرا اذا استضاءت شيته صغيرة لم تتصل وقدته يحدث قوس قزح وهالته لو كان لها دلاله
في القوس خلفها سحاب مظلم او جبلا كانا كسحف لازم وايضا الشمس الى الافق دنت لانها تخيل حين ارتفعت
واختلاف لونه لخلط ضوء مع لون اضاف الغمام قد

قوله

وقد يرى ما دقع تمزق عنيف يشتعل الغليظ من الدخان واللطيف منه بالحركة
الشديدة لما مضت به على ذهنية قد اشتمل لانه شيء لطيف وفيه نارية وانضيفت عليها
الحرارة والحركة عملا قريبا من مزاج من الذهنية فصار بحيث يشتعل بادنى سبب فكيف لا
يشتعل بالتبخين القوي الحاصل من الحركة الشديدة فبرق ان كان لطيفا وينطفئ بسرعة
والبرق يحمل الرعد مع اشتداد بهما لان الصوت لا بد له من حركة الهواء فيحتاج الى زمان
يصل فيه الصوت الى الصماخ بخلاف الرؤية او ضاعفه منه حصل ان كان كثيفا
لا ينطفئ بسرعة بل يصل الى الارض وامّا قوس قزح وهالته بنيرا اذا استضاءت
اجزاء رشية صغيرة اذ علم بالتجربة ان الصيقلي الذي صغر ادنى الصقو واللوز دون
الشكل لم تتصل تحقيقا لمعنى الصغر وقرنه اي كانت تلك الاجزاء مجتمعة على هيئة
الاستدارة يحدث قوس قزح ان كان ذلك النير هو النير الاعظم اعني الشمس وهالته
ان كان هو القمر وهالة الشمس نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة وقولنا
لها دلالة اي لانها صفة لها وذلك لدلالتها على رطوبة الهواء ثم اشرنا الى بعض
شرايط تحقق القوس بقولنا في القوس خلفها اي خلف الرشية من الاجزاء سحاب مظلم
او جبلا كانا كسحف ليصير الاجزاء كالمرآة فان الشفاف من المرآة لو لم يكن وراءه كثيف
لم ير فيه شيء والسحف ويكسر السين التي سحف البيت وابخصه يستخدم رسم عليه السحف لان
وايضا شرط اخر ان الشمس الى الافق دنت وذلك لانها اي الاجزاء الرشية تخيل
حين ارتفعت الشمس واختلاف لونه لخلط ضوء الله هو كما مر لونا مع لون اضاف

فقوله

وامّا قوس قزح
بالاضافة وقزح اسم احد ضئ
التبع الماهر فيما
منه قدس
سره

فقولنا

مع لون اضاف الغمام
فالضوء الاول في نفس الاجزاء
الرشية الغير المتصلة والضوء
الثاني اي عكس الضوء الاول في
الغمام الذي خلفها والضوء الثاني
اي عكس العكس في الغمام الذي
خلف الغمام المتراكم المظلم او الجبل
فالاول يرى اصفر لانعكاسه
الضوء الاول عن النير والثاني
يرى كراثيا والثالث ارجوانيا
وهذه الالوان ليست كالوان بقعة
الزاج في المركبات بل كالوان
باختلاط الاشعة كما في الشفق فانه عند
اختلاط الاشعة ودخولها في
خلله وانعكاسها من سطوح الاجزاء
الصيقلية من بعضها على بعض
كما يرى موضع كسر الزجاجة ابيض
والثوب المبلول كدرا وبعد
الجفاف بيضا وسطوح الاجزاء
المتكثفة من الماء على البحار ايضا
منه قدس
سره

يحدث الكرانى وارجوانى واحمر اذ بدوها صرفان والريح من ادخنة مصرورة او بخار والسما مردودة
مع سحب اذا تحرك صحب تصوبا بالحر يحا ينقلب ومن تخلخل الهوا بالتدجا فالكل فيه محدث نموجا

القمام قد راوا من ضروب الاختلاطات يحصل الالوان المختلفات فيحدث اللون
الكرانى ولون زجوانى معرب رغوانى واحمر ما صنع بدوها اى بدو هذه
الالوان والاوساط الاخر فيما يحصل بالاستحالة ضربان فما السواد والبياض و
الالوان المتوسطة تحدث من اختلاطهما فههنا ما قوى فيه الاشراق يرى احمر صافيا
وما ضعف فيه غلب عليه الظلام والسوادى فيه حمرة تقرب الى السواد وهو الارجوانى
وما توسط بينهما يرى كرانيا واما الريح فيكون من ادخنة مصرورة لوصولها الى
قعر الارض
فقلت وهبطت فتموج الهوا او تكون من ادخنة بخار والسما اعنى المشايع له في
الحركة وقوله مردودة فيدافع الهوا وذلك اذا لم ينكسر حرها بيرد الزمهرير فصعد
لخفتها فردها ذلك الجافور وهذا اشارة الى ما قال في حكمة الاشراق ان الدخان اذا
ضربه البرد فهبط زلجا او رجع لدفع بخار للفلك دار بموا فضته وتحامل بعضه على
الهوا مبتدا كان منه الرياح الى ما قال الرئيس في البخار واكثر ما هيج لبرد الدخان
المجتمع الكثير وقوله فلذلك كان بنا الرياح فوقانية وبما عطفها مقامه الحركة
الدورية التي تتبع الهوا العالي فانعطفت يحا انتهى ومن سبب كونه تموج مع سحب اذا
تحرك التنكير للنوعية اى تحرك شديد صحب تصوبا اى تنزل لثقلها بكثرة البرد
فهبت بالحر الذى اوجب الحركة العنيفة ريحا اى هوا متموجا ينقلب ويحصل التموج
بالاندفاع ايضا كما في السابق والفرق ان في السابق المادة دخانية وههنا بخارية وايضا هناك
حصول الريح كان بالاندفاع فقط وههنا به وبالانقلاب ومن اسبابه ان تخلخل

الهوا

قولنا
فيما يحصل بالاستحالة
اعم في الاولين المتوسطة اضافية
بالامرجة التي في المركبات وفيها
تتحرك كما الموضوع من البياض الى الصفرة
مثلا وصنها الى الحمرة ومن مراتبها
الكرانية وصنها الى الحمرة ومن مراتبها
الارجوانية وامثالها تحلا استحالة
كما قلنا منه قدس سره
القدوسي
١٢

قولنا
ومن اسبابه ان تخلخل
الهوا اه والرياح الحاصلة منه
لا تكون عاصفة وحد سبى لنسيم
السحري لسببه هذا فان الارض
كروية فكلما قبل الشمس من جهة المشرق
سخن الذي في قدامها بالتدريج
فيتحقق هنا تخلخل لطيف فحصل نسيم
لطيف منه قدس
سره القدوسي
١٢

وزلزلة الارض لحبس الابخرة والعين من تكيفها منجرة والبرد والغناء من هذا النمط واشتقاقا مما من الشماط
ذا ان تكررت والا حصلت معان تماثل الارض خشنت

الهوا بالحر تكاثفه بالبرد واندفاعه من جهة الى جهة بالندة والشدة فالكل
من الاسباب المذكورة فيه محدث تموجا ولما فرغنا من بيان كاينات الجو فلنشرع
فى بيان ما يتكون فى الارض او على اعلاها **غرر فى الزلزلة** زلزلة الارض فى الاغلب
لحبس الابخرة بالمعنى الاعم فيشمل البخار الدخانى فاذا كانت الابخرة غليظة بحيث لا
ينفذ فى مجارى الارض وكانت الارض مستصحفة عند المساقات واجمعت طلبت للخروج
فزلزلت الارض انما قلنا الاغلب اذ قد تحدث من سقوط عوالى هذه فى باطن الارض
فيتموج به الهواء المحتقن فيتزلزل به الارض كما فى البخار وغيرها والعين من تكيفها اى
تكيف الابخرة ويحتمل ان يكون من اضافة المصدر الى الفاعل اى من تكيف الارض فى
ابخرتها بحيث تنقلب مياهها مختلطة بابخرة بخارية منجرة لانها اذا كثرت تحبب
الارض وجبت انشقاق الارض وانفجار العيون والبرد الفنا من هذا النمط اى من
الابخرة المبردة ولكن ناقصة لقوة عن شق الارض فاذا زلت الارض عن وجهها ظهرت
مياهها جارية دواما او استدادا اى شدت مياههما تماما اى تملأ وتبلغ وبدر من السماط
تعرض صاحب المغرب فى البركات لبعد حيث قال ان فى العيون والقنوات والانهار
ما يسيل من الثلوج والامطار فيبقى منها اجزاء مستقرة فى تقعرات الارض نابعة منزلة
بزيادتها وتنقص بنقصانها فاشرنا به الى انا لا نضايق فى كونها موجبة للشد وانما كونها
موجبة لاصلها فلا **غرر فى تكون المعادن** ذا الذى ذكرناه
من تكون الزلزلة وغيرها من الابخرة المحتبسة فى الارض ان تكررت الابخرة والا اى و

قولنا
محو الى وجهات
فى باطن الارض اى مستورة
غير مكشوفة مرجحة سهلا وتكون
العوالى المتساقطة كثيرة ولذلك
التساقط انما يزلزل الارض
بصدمته وذلك التساقط فى
الوهدة العظيمة المستورة مثل
فى شقاهرف او لم يكن عظيما
وقول الشيخ فيتزلزل به الارض
اى بتموجه فى الوهدة عظيما او
بفوزه فى مسامات الارض
بالعنف منه قدس
سره

قولنا
واما كونها موجبة
لاصلها اذ بعلاوة حكم
العقل صيرورة الابخرة
سببا مشاهدة منه
قدس سره
الى

انلم

مع اخلاف خلطها بالادخنة كما وكيفا ازمنا وامكنة فحيثما يغلب بخارات على ادخنة مثل يثم حصلا
من عكسه كالملح والزاجات ومع نساء ومنطرقات ومنطرق لديهم جسدا من خلط كبريت وزيبق
ولم تناف تلك قولا بالملك ذاوهم من بنا دنيا لك فحضرة التي تخدم القضا كما الطبيب كان خادم لهوى
فليس لا الله نصب لعين له وغير حزبه في لبين

وان لم تذكر حصلت مقابلات مما اتى من ابخرة في الارض احتبست مع ضروب اخلاف
خلطها بالادخنة كما وكيفا وازمنا وامكنة فاصبغت الارض بحبسها وانقلبت
الى المعادن فحيثما يغلب بخار ما على ادخنة مثل يثم وغيرها من الجواهر المشفة
الغير المنطرقة حصلا من عكسه بان يغلب الادخنة على الابخرة حصل كالملح الكائن
اسميته فاعل حصل المقدر والزاجات عطف على الكائن الاعلى الملح ليوافق الرويات
في الرفع ومثلها الكبريت والنوشادر ونحوهما ومع كيا اي نساء الابخرة والادخنة
حصل منطرقات اي لاجسا السبكة القابلة لضرب المطرقة بحيث لا تكسر ولا تفرق
هذا قول في تكون المنطرق ومنطرق لديهم جسدا حال من المنطرق واشار الى
ان ما يغلب عليه الاجزاء الكثيفة الارضية ليتم جسدا بعض الاصطلاحا كما يسمى
ما يغلب عليه الاجزاء اللطيفة روحا من خلط كبريت وزيبق ولما اوهم ما اسلفنا
في تكون كائنات الجو وغيرها منافاة لما اتى به اهل الاستقراء والاثار عوفلنا ولم تنافي
تلك المذكورات من اسناد التكوينات الى القوى السماوية والارضية قولا بالملك نعم
ذاوهم من بنا دنيا اي في بعد من ادنا وبعدها من فوادنا سلك فاشار الى خطا التوفيق
بقولنا فحضرة التي تخدم القضا وهو علم الله لا يرد ولا يبدل كما الطبيب كان
خادم لهوى اشار الى ما اشتهر بينهم ان البنى خادم القضا الالهي كما ان الطبيب خادم الطبيعة
واذا كان كذلك فليس لا الله نصب العين ومشهود بصر لقلبه اي للبنى وكذا ليس غير
حزبه اي حزب الله نعم في لبين فلسدة ناظره وتوغله في شهوات الدنيا نعم وما من صقعه

قولنا
كما يستعمى ما يغلب عليه
الاجزاء اللطيفة روحا كما شيا
يلطف بالتصعيد والتقطير و
بالجملة بحيث لا يصلح ان يستعمل في تغيير
شديده النفوذ والغوص
في الاجساد الكثيفة
منه قدس
سره

قولنا
هذا قول في تكون المنطرق
والتوفيق بينه وبين المشهور انما هو في
هو السبب البعيد والمشهور انما هو في
السبب القريب وهو خلط الكبريت
والزيبق على النحو السبقة
منه قدس
سره

كل المبادي فارقت وفارقت به ممكنه عنده تبدلت كمال اول لجسم الى نفس تزني بالتذكر والافعال

بانفعال بتطرا الاتي ممكن منه

الحق

قولنا

لما انقسمت الموجودات

والانوار الاسفهبذية

كانت فتجلياتها

الكوائن فيه

والمراد ما ذكرنا

بدا اتمام

الصور الجوهرية

فالفلكيات

اوجزها

كانت جزئيات

قولنا

حتى الاعراض

كالحر والبرد ونحوها

ظاهر مبادي افعال طبيعية

حتى يقول حكماء الفرس كما سيجيء

الاربع انها كدبانو عالم العناصر

كما يقولون للعقل الفعال كدخدا

هذا العالم ومعلوم من طريقتنا

لهيئوا لتالهين لنور القاهر تعالى

باذن الله وسايط فيضه

وروابط جوده بينه

وبين سائر

قولنا

كانت كمالا

متعلق بحيثيتين اعلم ان

هذه الفاظ ثلثة يكثر دورها في جميع

كلمات في تعريف النفس مع ضبع

الجنس وهو الكمال والصورة و

القوة فالنفس كمال اول ذو حياة

به المركب من النفس الى الكمال و

هو منوعة له والكمال الاول به

يتنوع الشئ وصورة نوعيته لانها

ما به يخرج المادة من القوة الى الفعل

والصورة ما به الشئ بالفعل وقوة

فعلية لانها مبدء الاثار الخاصة

ومبدء التغير قوة فعلية

منه قدس سره

قولنا

لا بمعنى

اي ليس بصناعي

فخرج مثل صورة السرير لانها

كمال اول لجسم صناعي وايضا

قد يوجد جسم طبيعي اي ليس بصناعي

مثال منه

قدس سره

الى

في كل شئ كما انتهى ختمهم ص بقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله كل المبادي فارقت عن

المادة كالعقول المجردة والانوار الاسفهبذية وقارنت كالنفوس المنطبعة والقوى

والطبايع حتى الاعراض التي هي مراتب نازلة من القوى الفعلية بداي بالله تعالى تبدلت

وتعلقت عنده اي عند البتة ص تبدلت جهاتها الظلمانية الى الجهات النورانية

واشرقت الارض بنورها وعنت الوجوه الحي القيوم وقول الحكيم ايضا لا مؤثر في

الوجود الا الشمس **الفريدة الاتي ولجوا النفس** الى هذا المقام

غير في انها ما هي وهل هي وكم هي

اي تعريفها وهليتها البسيطة وتقسيمها كما خرمقدم النفس وانما كانت النفس كمالا

لان الكمال ما به يخرج الشئ عن القوة والنقص فهي من حيث انها صور توجد بها المادة عن

القوة الى الفعل من حيث انها فصل حقيقي يخرج به الجنس المبهم ناقص عن النقص

كانت كمالا اول المراد بالكمال الاول ما يكمل به النوع في انه فخرج الكمالات الثانية كالعلم

وغيره من توابع الكمال الاول الجسم طبيعي فخرج بالجسم كمالات المجردات من نفوسها

وبالطبيعي لكن يذكر في النظم للغنا عنه بانه اكمل افراد المطلق ولاشتهارها بينهم الصناعي

الى

اذ قد يوجد جسم طبيعي اي ليس بتعليمي وقد يوجد جسم طبيعي اي ليس بصناعي فهو المراد هنا

المراد بالنامي ما هي كالقوى لا ما هي كالاعضاء فيشمل النفس النباتية لان لها ايضا قوة

جذابة للغذاء وحساسة وقوة محركة هي طبيعة الخامسة الا ان قواها في موضع واحد

هو كل جسم الفلك لبساطتها فاندفع ما قاله المتاخرون كصاحب الملخص وغيره انه زعم المحققون

انه لا يمكن تعريف النفس بما يندرج فيه النفوس الثلث اعني النباتية والحيوانية والفلكية
لانه ان فسرناها بما يصدر عنه فعل ما كان لعمل الطبيعة نفسا وان فسرناها بما يفعل
بالفصد والارادة يخرج عنه النفس النباتية وان فسرناها بما يصدر عنه الافعال الا
يخرج عنه النفس الفلكية فالنفس لا تكون مقولة على النفوس الا بالاشتراك اللفظي هذا كلام
صاحب الملخص انت بما عرفت من معنى الا عرفت وجه الاندفاع لا يحتاج الى اختيار اي
من قال ان النفس للفلك الكي فقط لا افلاك البرجية كالتداوي والخوارج بمنزلة الا
بل نختار ما هو التحقيق من ان لكل كرة على حدة نفسا كما ان على راي الاشراقيين لكل كرة وكوكب
عقلا ذلك ينبغي بنا على هذا فرع الا هو الاصح قال صدر المتالهين س في شرح الهداية
الاولى نعم ليكون صفة كمال الان نسبة الاله الى الفاعل اظهر من نسبتها الى القابل قوله وانما
اذا كان المراد بالا الا هو القوة نفس فالنفس اسم لهذه الاضافة الى الجسم لا لحقيقة هذا
الجوهر المدبر لهذا كان مبحث النفس من الطبيعيات وقولنا نرى اي نعلم بالدرك و
الافعال دليل على وجودها على سبيل التنوير فانا نرى اثارا خاصة في بعض الاجسام
كالادراك والحركة والتغذية والتنمية وتوليد المثل وليس مبدء هذه الاثار هو الهيولى
لكونها قابلة محضة مع اشراكها والصورة الجسمية المشتركة والا اشتركت الاجسام كلها
في تلك الاثار ولا الصورة الطبيعية لعدم الدرك فاذن في تلك الاجسام مبادئ غير جسمانية
هي النفوس فاسمائية او ارضية ثم الارضية اي نفس نامية نباتية ثم نما اما مصدر
بمعنى نام وعند بنا التحقيق هما واحد وانما مشتق على انه صيغة مبالغة قصر للضرو

قولنا
عرفت وجه الاندفاع
حيث ليس الكمال الاول
للجسم الطبيعي الا بدون
ذي الحيوة تعريف جامع لجميع
النفوس السماوية والارضية او
النفس السماوية ولم تكن كمالا
او جسم طبيعي الى ان يكون
جسم الفلك مركبا من مثل
قلب كبد ودماغ واعصاب
شرايين واوردة لكنه الى بعض
لبس آلات كالقوى المدركة و
المحركة منه قدس
سره
قولنا
اقول ولا سيما اذا كان
المراد آه ولا سيما التحقيق ان
للقوى المدرك الباطنة تجردا
برزخيا فانها من
صقع النفس المجرد
منه قدس
سره
قولنا
دليل
دليل على وجودها
هذا انما قلنا في المتن لنرجع
اي وانما قلنا على سبيل التنوير
اذ الدرك لا يجري في النفس
النباتية فالملك فيها الافعال
المتضادة بل المتضادة فان
النفس النباتية تضرب عضلات
الشجرة الى العلو وعروقها
الى السفل وبالجملة الارض ترفق
بجزء منها وتغلظ جزء وتبيض
وتسود وتحلي وتمر الى غير ذلك
من الافعال المتقابلة والمتخالفة
بخلاف الطبيعة فان
فعلها على سيرة
واحدة منه
ع

قد قيل للسماء نفس تنطبع وقيل نفس جردت قيل جمع امكان الاشرف لذا يتجلى ثم لكل منها كل
المشاعر الظاهر للخمس انقسم لمس وذوق بصر وسمع وشم

نفس حيوانية ونفس نطقية ثم اختلفوا في النفس السماوية فقيل للسماء نفس
تنطبع اي لها نفس منطبعة فقط وقد نسب هذا الى بعض القدماء كانوا سطوا اتباعه المفيد منه
ولعلهم لاحظوا جهة استهلاك نفوس الافلاك فناءها عن ذواتها فكانها باعتبار وحدتها
وكليتها ليست من موجودات هذا العالم بل من صقع العقول وقيل له نفس جردت
اي له النفس الكلية المجردة فقط وهو قول الشيخ الرئيس كانه تخيل ان الفلك بحسه
وحسه بخياله للطافة نشأته الحسية والخيالية في جميع جسده كما مر قيل جمع اي له
كلتا النفسين ونسب الى الامام الرازي اشارة الى الدليل على هذا بان قاعدة امكان الاشرف
تقول وكذا امكان الاخس صعود الذا يتجلى من التجلية اي لكون نفس الفلك ذات شعور
التجرد والانطباع يكشف ويظهر لا كما يقول الامام بكون الفلك ذا نفسين بل بان
يكون لنفسه هوية واحدة ذات مرتبتين وقدم القاعدة فتذكر ثم لكل اي لكل كرة
كلية وجزئية هي اي النفس اذ لكل منها عقل خاص من الطبقة العرضية من العقول
ولكل من تدويرها كوكب خارج مركز حركة على مركز ارادية لانهم الانفس بالتشبه
بعقل تعشقه لا ان النفس لكلي من الفلك والكرات الجزئية بمنزلة الابدان كما مر

غرر في المشاعر الظاهرة للنفس الحيوانية

المشعر الظاهر للخمس من القوى انقسم وهي لمس وذوق وبصر وسمع وشم وفي
تعيين مواضعها قلنا لمس مركزي مادته قوة تدرك الملموسات سارية بمعونة الاعصاب
في جلد البدن كله ولحمه الا ما يلون عدا الاحسن انفع لبنا مثل ما هو مطيب لذ

والمتعلق
ليس الا النفس الكلية المجردة
منه قدس سره

قولنا
امكان الاشرف
يعني لان الفلك يجانس النفسين
الكلية والجزئية تمكن اشرف
من الفلك المقتصر على احدهما
وجود ذلك عند الحكيم المتعال دليا
ذينك القولين نظير القول بان
قرر كالب النفس الكلية فقط كما
قال طفرت من النفس النباتية والحيوانية
الى مقام الطبيعة ومن حال النفس
المنطبعة فقط كانه قال طفرت
بالطبيعة الى مقام العقل الكلي لا
مناسبة بين المادي والمجرد
ولا رابط بين المنطبعات
والمجردات المحضة
منه قدس سره

قولنا
بل بان يكون للنفس شؤنه
واحدة اي تتصرف في قول
الامام او تكون قوة ارتباطية
تشخص البدن بالنفس والنفسان
باهما نفسان هويتان فيهما
واحدة ذات مرتبتين فبالمرتبة
الدانية تدرك وضاعه و
حركاته ولوازمها حواسا جزئية
وبالمرتبة العالية بعقل المعقولات
والعقل المشبه
منه قدس سره

قولنا
اي لكل كرة كلية وجزئية
المراد بالكلي والجزئي هنا ما
في قولنا يعني به المشمول والشامل
وشمولا منه قدس سره

قولنا
لا لكفا اي
لا لكفا فقط منه قدس سره

قولنا
سنذكر ما هو مقتضى ما فيه
لذع كالمرارة للصفراوي الخيال
للسوداوي منه قدس سره

لنرهم والذوق باللسان وعصبا على التدليم في عصب الخامس من العصب الدماغي عند تقاطع الصليبي ظهر
فذقيل الابصار بالانطباع وقيل بالخارج من شعاع مضطرب الاخراج مخروطي مضمنا والف من خطوط

والعظام ايضا لانها قاعدة دعائم البدن فلو احتاجت لتالمت بالاضطكاك والذوق
باللسان لانه قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان لتدرك الطعوم بواسطة الرطوبة اللعابية
العلم الطعم المكيفة به من خارج فقولنا باللسان يشير الى وسائطها لانها تنبعث من
اللحم الغدد المتنية الملعبة الذي هو منبت اللسان وفي صلبه وعصبا حلتيا لتدرك
لانه قوة موزعة في العصبتين الزائدتين اللتين تنبتان من مقدم الدماغ الشبيهتين بخلتين
الثدي تدرك الروائح بوصول الهواء المتكيف بها اليها وعدلنا التشبيه من قبل ان
اسد في عصب الصماخ سمع فانه قوة موزعة في العصب المفروش على سطح باطن الصماخ
تدرك الاصوات بسبب موج الهواء الحاصل بالقرع والقلع المتعنفين والبصر عند
التقاطع الصليبي ظهر فانه قوة موزعة في ملتقى العصبتين المجوفتين اللتين تنبتان
من غور الطبقتين المقدمتين من الدماغ يتيامن الناصفان منهما تيامنا وبالعكس حتى يلتقيا تقاطعا
صليبيا ثم يمتد الناصف ممتنا الى الحدقة اليمنى والناصف يسارا الى اليسرى تدرك الالوان
والاشكال والمقادير والاوضاع والبعد والقرب والملاسة والخشونة والحركة والسكون

غرر في كيفية الابصار

قد قيل والقائل الطبيعيون الابصار بالانطباع اي انطباع صور المرئي في الجليدية فانها كمرات فاذا تلقاها متلألئ مضيء يوجب استعدادا قاصرا صورتها ثم على القوة
الباصرة التي في الملتقى وقيل والقائل الرياضيون بالخارج من شعاع من العينين كما هو
صريح عبارتهم وبالحادث من شعاع كما هو نا وبلهانم انهم اختلفوا فيما بينهم هل ذلك
الشعاع مضطرب الاخراج مخروطي فقال بعضهم ان الخارج من العين خط واحد

قولنا
ذكر الاول وهي
سبعة شه
ا

مستقيم

لدى الجليد واستثبت قاعدة منه على المرئي حوت تكيف الشعاع باستحالة بكيف ضوء العين بعض قاله
وبانتساب النفس والأشراق منها الخارج لذي الاشراق وصدر الاراهوى الصدى فهو بجعل النفس ايا يدى

مستقيم ثبت طرفه الذي يلي العين ويضطرب ويتحرك طرفه الآخر على المرئي فيتخيل منه
هيئة مخروط وقال بعضهم ان الشعاع الخارج مخروطي في الواقع ثم اختلفوا انه مصمت او
الف من خطوط شعاعية مستقيمة مجتمعة في العين الذي يلي الرائي متفرقة في الجانب
الذي يلي القاعدة فعلى الاول الثلثة لدى الوطوبة الجليدية سميت بها لان الجليد
هو البرد وهي شبيهة بها في الصفا والانجماد كما سميت الرطوبتان الاخريان من العين
بالزجاجية البيضية لشباههما بالزجاج وبياض البيض واسناد انس المخروط المتخيل
او المتحقق ثبت وقاعدة منه على المرئي حوف ثم ان في كيفية الابصار تكيف المشف
الذي بين البصر والمبصر كالهواء باستحالة ذلك المشف في كيفية تكيف
ضوء العين اضافة كيف الى الضوء بيانية بعض من الحكماء قالوا الابصار بانتشاء
النفس الاشراق عطف تفسير للانتشاء اي بالصفا اشراقية منها اي من النفس
الخارج وهو المبصر لذلك الحكيم الاشراقي وهو مختار الشيخ شهاب الدين السهروردي
فعنده لا انطباع ولا شعاع وانما الابصار بمقابلة المستنير للعضو الباصر لذلك فيطوع
شفافة صقيلة فاذا تهيأ فتح يقع للنفس علم اشراقي حضوري على المبصر وقد وجهت مذهبه
في تعاليقي على سفر النفس من الاسفار واما في هذا المختصر فلم نتعرض لكلامه لتعرضه لنقوض
من الاقوال بالجرح النوهين كتفا بما في الكتب مسطورة حذرا من الملال وافقيت في الشرح
غالبا اثر المتن ثم الحق في ذلك مذهب افضل المحققين صدر المتألهين كما قلنا وصدر الادا
هو راي الصدى فهو من يجعل النفس انشائها بحول الله وقوته صورة مماثلة

قولنا
وقد وجهت مذهبه
حيث اعترض عليه صدر المتألهين
بان المدرك لابد ان يكون
وجوده للمدرك فكيف يكون
الصور التي وجودها للمواد
الموضوعات مدركة بالذات
غير ذلك في الابرادات
منه قدس سره

قولنا
صورة مماثلة وان
هذه الاثنينية بمقتضى
العقد والا فانها بالحس الباطن شيء
واحد مهية ووضعا وجهة و
مكانا وغيرا سيما اذا الصور
المدركة بالذات مرات لخارج
الصورة الخارجية وبهذا الاعتبار
كانت الصورة الخارجية مبصرة
بالذات لان المدرك بالذات
حاصل صورته عند المدرك
وبهذا يصدق على الخارج
منه قدس سره
العدوي

المبصر

للعضو اعدادا فاضت الصور قامت فيا ما غنكا لذى سنتر مذركا اماما او صوريا الاول الكلى والخزئى سبر

للنبطية لعرض مجردة نوع تجرد عن المادة الخارجية حاضرة فى صقع النفس غالبها اذا

بالذات وجود للمدرك كما فى طريقة الاشاعرة الا انه فيها بنحو الحلول وفى طريقة

بل وجود البصر بالذات للنفس بنحو لقيا الصدورى وللعضو لسقاط الباصرة بنحو الظهور

للمظهر زيا اى رؤية من راى العين بدرك للعضو كالعين الملتفى لعدا فاضت الصور

من النفس فسلامة العضو وحصول شرايط ابصار للنبصر فى الاعداد وما الانشاء من النفس

فالصور قامت بالنفس قياما عنه لاقياما فيه كالذى استتر من المثل المعلقة فى عالم

المثال الاصغر الذى هو الخيال المتصل وكذا المثل المعلقة التى فى عالم الخيال المنفصل فالمحل

الصدورى للابصار هو النفس فى المقام النازل والصور فيها واحدة لان المحل هو الملتفى لا

بنحو المظهر به كما قالوا ان محل الادراك هو الملتفى لا العين والى الواحد اشين وذلك

لان محل الادراك السمع لقولنا انى فى لصاخين عندهم ولم يسمع الصوت الواحد صوتين

ففى السمع اى الصوت منشأ من النفس قائم به قيام عنه بعد الاعداد وحيث ان المنشأ

واحد فى النفس لم يسمع صوت الواحد اشين وان تعدد فى لصاخين فلهما نحو تجرد ارفع

من تجرد المثل البواقى ولذا لك لمس الحرارة فى ملمسين كان لمسين ومن ثم اطلق السميع و

البصير على الله دون البواقى وطوى ذكر البواقى فى حق الانسان حيث قال انه فجعلناه سميعا

بصيرا غرر فى الحواس الباطنة وهى ايضا خمس

ووجه الضبط لها ان مدركنا الخ اما معنا او صوريا لان الاول الكلى و

الخزئى سبر واما الثانى فلا سبيل الى كليته لان المراد به فلا من شانه ان يدرك بالحدى

قولنا
نوع تجرد اى لان
الوضع منه

قولنا
الا انه فيها بنحو الحال
اى فى قوتها الباصرة وايضا
الصور فى طريقتهم تنقض من الخارج
بالنفس الفلكية وفى طريقتنا تنقش
من النفس الناطقة فانها من عالم
الملكوت ولها الاقتدار على
اختراع الصور
منه قدس
سره

قولنا
كالذى استتر
اى فى ان ابصار يفيض من النفس
وله قيام صدورى بها وقس عليه
ما فى خيال الانسان الكبير
منه قدس
سره

فصورها نبطاسيا لها بجنبة الخيال قالبا

قولنا
فصورها مدركها بصيغة اسم الفاعل نبطاسيا لفظ يوناني
الشيء الذي لا شيء اكثف منه
احاسيس الصور من الظرف
الاكثف وهو احساسيا
لوح الخيال فهو كرات
وهي الخيال لها
واقيا بجنبة النبطاسيا الخيال لها لكونه
واقيا فانه خزانة للنبطاسيا فالنبطاسيا في مقدم البطن المقدم والخيال في مؤخرتم
اشرنا الى البرهان على تجرد الخيال وتجرده نافع في مسئلة المعاد الجسماني بوجهين وتمام
ما ذكره الشيخ في المباحثات على طريق التشكيك لنا فانه مع كثير من اصحابه من ان الصور
والمتخيلات لو كان المدرك لها جسما او جسمانيا فاما ان يكون من شان ذلك الجسم ان
يتفرق بدخول الغذاء عليه او لا والثاني باطل لان اجسامنا في معرض الانحلال والتبدل
فان قيل الطبيعة تحفظ وضع اجسامها التي لها صور ويكون ما ينضم اليها كالمدد
عليها المتصلة بها اتصالا مستمرا ويكون فائدتها كالمعدة للتحلل اذا انحلت الحلات فيبقى
الاصول ويكون للاصل بها تزيد غير جوهر فنقول هذا باطل لانه اما ان يتحد الوارد بالمحفوظ او لا يتحد فان لم يتحد فلا يخ اما ان يحصل كل واحد من القطعتين صورة خيالية
على حدة او ينبسط عليهما صورة واحدة والاول يوجب ان يكون المتخيل من كل شيء
واحد من اثنين
واما الثاني فاذا غاب الزايد بقي الباقي ناقصا فيجب عند التحلل ان لا يبقى المتخيل تاما بل
ناقصا على ان ذلك من الممتنع فيكون حكم جميع الاجزاء المنفرضة فيه بعد ذلك الاتحاد في التحلل
والتبدل واحدا فح يكون الاصل في معرض التحلل كما ان الزايد في معرض التحلل فمن الممتنع ان يبقى
صورة خيالية بعينها لان الموضوع اذا تبدل فلا بد وان يتغير كل ما قيد من الصور

قولنا
وبجرده نافع في
مسئلة المعاد الجسماني وت
بتجرد النبطاسيا ايضا لعدم الضرورة
لان ادراك الجزئيات المتعلقة
اذ المولة يحتاج اليه فلا بد ان
يشايع القوى الجزئية النفس
اذا فارقت الدنيا اذ لا تعقل
شانه ادراك الكليات و
من ادراك الجزئيات الا بالقوى
والالات منه قدس
سره

قولنا
لان اجسامنا في معرض
الانحلال فاذا انقسم لم يجب
انقسام الحال واذا انتفى
انفرسه قدس
سره

قولنا
ويكون ما ينضم اليها
كالمدد اي مدد البخار
المنبعث من القلب المنضم اليها
من جميع الجوانب كالجاورات
المتصلات تماما الاصابات
غير حقيقي منه قدس
سره

قولنا
على ان ذلك ليس بممتنع
لان ذلك ليس تغذية والتغذية
تستدعي الانفراض والتسوية
والاتحاد فيكون حكم الساري
والمسري فيه بعد الاتحاد واحدا
في التحلل والارتوية للتحللات بالحرارات
الاربع وغيرها وبذا يسقط
الاول من الترديد في قوله اما ان
يتبدل الزايد الخ منه
قدس سره

قولنا
كالمعدة للتحلل
اي لانه لا يكون بدلا الما
يتحلل اذ المفروض عدم التحلل
من الاصل فلا يرد ان التغذية
غير جوهر بحر
منه

تحلل الروح دائما ممتنع كون العظيم في صغير انطبع
دل على تجرد الخيال فهو مثال عالم المثال

قولنا
ثم ان الناطق انتهى الى ان ثم
انتهى الذي ايخال انه هو الواحد
بجرد اي وحده وهو نبه بقوله بتقسم الجوهر
بجرد ان رزخا كان جسما بقسم و
بنزل قولنا الى قوله بكم نجوان الصاحب
واحد العصير بانها هو نبه بقوله
سيأتي الخ

قولنا
والغرض مما قاله الاشكال الى
العرض وحده قوله بقوله
بجيئه وبيان المقدمة
كيف حد الظل كما قال ارسطو
الظل فيش لونى
حوز بسبه فيه
منوه هذا مردد ان عالم
فيه جامعة للجمع والصور
الم نبيه والتشبيهية فالمانع
هذه القائلة المدرك الصور التي
هي الوان لا فعلون ما ان لم يكن
يكون ان جسم جسم فضلا عن ان يكونا
ورس جسما واحدا وهو بعيد

قولنا
والغرض من تصورها بعد
تحلل الخ بخلاف ما اذا كان بجرد
عن المقدار المباري فيشتبه المعاد
المثالية المجردة فيتكلف بمنع
الاشكال البرزخية بلا بجاب
عن مقامه المثالي والصور التي
بدوانها فانها قيام طوبى لنفسها
وانما لها قيام صدوري بالنفس
والاكونها في الروح البخاري
الدماغي فهو بحوا الظهور والظهر
فانه لصفاء ولطافة المحصولين
تظهر فيه الصور لمشابهتي عالم
المثال المعبد وعند الشيخ الاكبر
من عالم المثال المطلق كما بند
اين نامه در خاك كه عنقا كيرد
المطهر لا يمنع ان يكون بالبداهة والطبا
بل لا يمنع ان يكون احد هما
نشأة والاخر من نشأة اخرى
الاترى ان المرات الصغيرة تري
فيه مقدارا عظيما
من السماء

ثم قال بعد كلام فاذن الحفظ والذكر ليسا جسمانيين بل انما يجوز ان في النفس الانسان
كيف يتسلم الاشباح الخيالية في النفس ثم قال في اخر هذا الفصل بهذا وانما يقع في النفس
ان نفوس الحيوان اغمر لها طوق بقيه جوهر غير مادي انه هو الواحد بعينه قول الشكاك
ان نسلم الاشباح الخيالية في النفس حلولها فيها لا قيامها بها فيا قاصد وبا فاض
ساط الاشكال على امتناع كون جوهر واحد فاذا ومجردا وغافلا وحسا وفاعلا
جواز الحركة الجوهرية وكون النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء فلا اشكال
لان للنفس في مقام الخيال او للخيال المجرد ابن زخا فلا مانع من ان تتشبح بالاشباح
المثالية فالمدرك والمدرك من سنخ واحد وبانهما انه لو كان الخيال جسمانيا لزم انطباع
العظيم في الصغير وهو ممتنع بيانا الملازمة انا نتخيل الشمس وبعض اجزائها المفروض صورتها
ومقدارها حاصل في الخيال الذي هو قوة ساية في الروح الذي هو مقدار صغير بعد
واما امتناع اللازم فلان كل مقدارين اما ان يتساويا او يتفاضلا والاول كان
الفضل خارجا لا محالة والثاني اشرنا بقولنا تحلل الروح اي الروح البخاري الذي هو
لو كان الخيال جسما او جسمانيا لكان هو او فيه كونه متحللا محتاجا الى البدل واضح
وهو الطف اوقع في معرض الانحلال والات اغنى الاطباء مرة وتقوية الاعضاء اخرى
ولا سيما المفرحة منها الطبيعة ايضا شيئة الله تعالى بقدرة الله تعالى به انه امتنع كون العظيم
في صغير انطبع دلا على تجرد الخيال فهو اي الخيال في تجرده البرزخي مثال عالم المثال
بل الخيال المتصل عالم المثال الاصغر كما ان عالم المثال الاكبر خيال منفصل ثم

والوهم للجزئي من معنى علم حافظ لقد رسم والعقل للكلي من معنى عقل خازنه القدسي والنسيان ذل وذون ذلك قوة مشتهرة للوصل الفصل فهي للفكرة ومبدأ التجربة يم دوشعب شوقية ذات شعبتين لشية وغضب

قولنا
والوهم للجزئي من معنى
وجود الحافظ المتصرف للصور
اظهر لان المعاني تم تجرد عن الصور
سيما المعاني المضافة الى الصور
المثالية المقيدة او
المطلقة متوحش
سره

قولنا
والنسيان ذل
هذا المسلك يسلك في الفرق
بين السهو والنسيان في المدارك
الجزئية بان الصورة في السهو تزول
عن المدركة لامر خارجها وفي
النسيان تزول عنها لحيثية فيها
تحتاج الى مساعدة جديدة
منه قدس سره

قولنا
وقد يزول عنها معا
الزوال عن الحافظة المجردة التي تسمى
بالعاقلة معلوم واما الزوال عن
العقل الكلي مع كونها مصونة
عن التغير معصومة عن السهو والنسيان
فالمراد بالزوال عن الخزانة من حيث
هي خزانة لها والحقيقة يزول
وصف الخزانة ووجود الارتسام
لزوال وجودها الراجع بالحجبة
الشاغلة عمن يريد التعميم من
النسيان والخطاء في الكليات
والخطابق فليراجع الى ذلك بالتعليم
الشديد في درس الطب وبين من
بعداوله وكره بعد خبرة كبرا وذوقا
التي يوسف في بئرها اياها قائم
كما امرت منه قدس سره

الى حد ضبط اشرنا اليه بقولنا والوهم للجزئي من معنى علم مضاف الى صور محسوسه اي حافظ كعداوة زيد وصداقة عمرو والمحبة الجزئية التي تدركها من لدن علم حافظة المعاني الجزئي او حافظ الوهم خازنه حافظة لقد رسم والعقل للكلي من معنى عقل خازنه القدسي وهو العقل الفعال عند المشائين وذات النوع الانساني عند الاشراقيين فكما ان العقل نفسه ليس في بطن من بطون الدماغ كذلك خازنه امر قدسي مجرد عن المواد وتوابعها وذكره وذكر خازنه هنا بالتبع تتميما لوجه الضبط والتنسيان ذل اي على وجوه فان للعقل بمعنى ان المعقولات اما ان تكون مشغولا بها حاضرة عند العقل او قد تصير غائبة عنه فهذا على وجهين احدهما ان تزول عنه بحيث لا يمكنه استرجاعها بل يحتاج الى كسب جديد وثانيهما ان يكون بحيث يمكنه استرجاعها بعد الغيبة فهذا يدل على ان له خانا قد دون المعقولات عنده لا عن خازنه وقد يزول عنهما معا حتى يتم التفاوت بين الحالين وذلك لقوى الباطنة قوة اخرى باطنة مشتهرة للوصل الفصل اي لتركيب الصور والمعاني بعضها مع بعض كانسانا له وانسانا او جبانا وتفصيل بعضها عن بعض كانسان لا راس له وانسان لا يكتب في الوجود والتفصيل السلوب لكونها متصورة في الصور والمعاني جميعا جعل التابع للعقل بمعنى ان المعقولات قد تكون مشغولا بها حاضرة عند العقل وقد تصير غائبة عنه وهذا على وجهين احدهما ان تزول عنه بحيث لا يمكنه استرجاعها بل يحتاج الى كسب جديد وثانيهما ان يكون بحيث يمكنه استرجاعها بعد الغيبة فهذا يدل على ان له خانا قد دون المعقولات عنده لا عن خازنه وقد يزول عنهما معا حتى يتم التفاوت بين الحالين ودون تلك القوى الباطنة قوة اخرى باطنة مشتهرة للوصل الفصل اي لتركيب الصور والمعاني بعضها مع بعض كانسانا له راسا او جبانا وتفصيل بعضها عن بعض كانسان لا راس له وانسان لا يكتب في الوجود والتفصيل السلوب لكونها متصورة في الصور والمعاني جميعا جعل التابع للعقل لكونها

ذو ذات زخاء وجذب منشزة ... في العضل العاملة المثيرة تحرك منا له مبادي ... خمسة اذ لابد للمراد
تصور بغاية تصديق ... من نزوعية التشويق ثم عقيب الشوق عزم حتما ... تحريك فاني العضلات
ان النباتية وهي سميت ... قوى طبيعية ايضا مثلث ... غاذية محيلة للغذا الى ... خليقة تشبه فاضحلا
نامية توليدا قطار المحل ... بنسبة لاقت بدن شكل

وغضبا ای احدهما شهویة والاخری غضبیة ومنها قوة محرکة ذات
ارجاء وجذب للاوتار والرباطات ليحصل الحرکة منشزة ای تلك القوة منبثة
فی العضل وهو عضو مرکب من العصب ومن جنبه يشبه من اطراف العظام تسمی بالوتر
والعقب ومن لحم احتشی به الفرج التی بين الاجزاء الحاصلة بالانشباب محللة للغشاء
العاملة المباشرة للتحريك ثم اردنا ان نعدد المبادی التی لكل حرکة ارادية فقلنا تحرك ارادی
مسالة مبادی خمسة اذ لابد للمراد تصور ای لابد من تصورنا للمراد اولا ثم بقاء
تصديق ای لابد ثانيا من التصديق بفايدة ذلك المراد من نزوعية ای القوة
الشوقية فانها تسمی نزوعية ايضا للتشويق ثالثا ثم عقيب الشوق اذا اكد عزم حتما
رابعا وهو الارادة ثم تحريك ای قوة فی العضلات خامسا فعند اجتماع
المبادی تحقق الحرکة عرض فی القوی النباتية ان القوی النباتية وهی
سميت قوی طبيعية ايضا ای كما سميت قوی نباتية ثلث ای ثلث قوی احديها
غاذية وهی قوة محيلة الغذا الی خليفة وبدل تشبه فاضحلال وثانيتها قوة نامية قيل
سميت نامية مع انها منمية لرعاية المشاكلة مع الغاذية قول فيه سماها الی كمال الاتصال
بين النفس والجسد بحيث ان الجسد من مراتب النفس قوة وصفت بصفته وقد ذكرنا فی حواشينا علی سفر
النفس من الاسفار ان هذا نظير قولهم قد يكون الحيوان كيفية نفسية والحال انها كيفية قائمة
بالقوة المنبثة فی العضلات فيه ايضا اشارة الی سعة اشراق النفس وهی قوة تزيد فالطف
المحل فتخرج بالاقطار الزيادات لصغائها فان الصغائر اذا اخذ مقدارا من الشمعة فان زاد علی

غاذية نامية ذى حادة وتلك ثم اربع مستحد جاذبة ماسكة وداية هاضمة لها هضوا تبعة
اولها المعد للكيلوس والكبد للدم الكموس نجا ضيجا رغو عكرا ثم صفراء سوداء وبلغم ودم
ثالث ذا وردة بلا بى وفى جداول دى سوائى وفى رواضع فى الشعرى من عروق فى رابع الاعضاء كن
وفضل العصو والعرق كالشعر الاوساخ والعرق

جانب منه نقص من جانب اخر بنسبة لاقت كذا فى حكمة الاشراق وهذا لقولهم على الشاء
الطبيعى خرج مثل الاستسقاء سائر الاورام اى الزيادة الشوكل وخرج بقيد نامية
نامية مفعول مقدم ذى اى لغاذية خادمة والتركيب من قوله تعالى ولباس التقوى
ذلك خير وتلك لغاذية ايضا زيعا من لقوى مستحد وتلك الخوادم للغاذية
جاذبة لكل عضو يجذب غذاءه الخاص من الخاص المشترك كالمعدة مثلا ماسكة
كك لولاها لم يلبث الغذاء لرقته ولزوجته مواضع مزلقة حتى ينهضما مع انه
حركة لابد لها من زمان دافعة كك لولاها لثقل لبدد وفسدها هاضمة كك لها
هضوا اربعة اولها الهضم المعد للكيلوس اى لتحصيله وهو الجوهر الشبيه بالكيلك
الخثين والهضم الكبدى الثانى للكيموس اى الخالط فاذا انضج الغذا فى الكبد تكونت
الكيموسات الاربعة اذ فيه شئ يضج هو لذ وشئ فج هو لبلغم ورغو تطفو هو الصفرا
وعكر يسب هو السوداء الى هذا اشار بقولنا فحا ضيجا رغو عكرا ثم صفرا
سوداء وبلغم ودم ثم ثالث من الهضوا ذ توقيتى او ذ تدييلا فى دم الكبد فى جدا
وبى سوائى وفى رواضع فى الشعرى من عروق هذه تفصيل لاوساخ العروق
الرابع من الهضوفى الاعضاء كن منذ ترشح الدم من فوها العرق والشعر ثم ان قلت
الفضول بحسب اقسام الهضوا ربعة قلنا وفضل الهضم العصو والهضم العرقى والشعر
والاوساخ ونحوها هذا للعصو والعرق جمع عرق بفتحتين هذا للعرقى والهضم
الكبدى فضله الصفراء التى كيس مرارة ولما كان فيه شوب بالدم اعتنى المرارة بمائه

قولنا
غاذية نامية اه
لكن ليست نامية لها الحدود
المطلقة ذا القوى النباتية
زيها تخدم المولدة اذ لولم
لاعضاء ولم توسع المجارى
لم يتم نضج المولدة ولهذا لم
سجعل جوهر الثنى الاوان
الاشد الصور بر الى الخوادم
الاربع فليست خوادم بر جميع
الوجوه واما الخوادم بقول
مطلق هى الكيفيات الاربع
الفعلية والانفعالية فهذه
الاربع تخدم تلك الاربع ط
فرر فى محاه منه ودر سترا

سرة
قولنا
لها هضوم اربعة
وجه الضبط لان الهضم تغيرا
فالتغير فى الغذاء انه بحيث
ليس صورة العضو بالفعل فهو
الهضم الرابع واما انه بحيث فيه
بالقوة بعد والقوة مع التغير
بعيدة واما متوسطة واما قريبة
الاولى هى الاول والثانية هى
الثانى والثالثة هى الثالث و
اخر لها التغير اما فى بعض الصفا
والكيفيات فهو الاول واما بجلع
الصورة النوعية عن الغذاء
بالقوة وليس الصورة النوعية
الدموية فهو الثانى واما ليس
الصورة النوعية العضوية
بالفعل فهو الرابع
واما بالقوة

من

والكبد فضلة يجرى الى مرارة وفى الطحال والكلى ويأخذ المعدة المغاطريقيا كما جرى الصفو بماسانتيقا
فبعد ما انهى الغذاء وتب فالصفو انزمها جذاب

من دسم الدم وما يشاكل طبعها منه بقى لبانى مرة محضة والسوداء وهو فى الطحال
ويغتذى منه بما شاكل جوهره وطبعه بقى لبانى مرة سوداء البول ويجرى الى الكلى و
يغتذى بما فيه من الدم الدسم الى المثانة من بعده ويغتذى كذلك ولم نتعرض للبلغم لانه كان
فى البدن ان يتحيل الى الدم عند عوز الغذاء فى البدن فكانه ليس فضلا ولهذا ليس
الاعضاء ليس له مصب مخصوص بل يأخذ فضل الهضم المعدى وهو ثفل الكيلوس المعا
طريقا للخروج كما جرى الصفو اى صفو الكيلوس ماسانتيقا اى بمجرى دقيق يندفع
الصفو من الكيلوس منها الى الكبد ثم اشرنا الى كيفية الجرى بقولنا فبعد ما انهى المعدة
الذى صار كيلوسا بواب وهو الجرى الاسفل للمعدة سمى به لانه منطبق دائما الى وقت
الحاجة الى احداث الطعام فاذا جاء وقته انفتح الجرى لاحداث الطعام وانطبق كما كان
ذلك تقدير العزيز العليم واذا انفتح البواب احدث الطعام الى معا يتصل به يسمى بالمعا
الاثنا عشرى لان مقداره فى كل انسان اثنا عشر اصبعا من اصابع نفسه وهو منصب قائما
فى طول الصلب تجويفه سعة مثل ثقب المثقب بالبواب اذا صار الطعام الى ذلك المعا
اخذ قوته وغذائه مما شاكل جوهره منه كالمعدة ثم عطر لبانى واحد الى معا يتصل به
مستدير ملتف يسمى الاطنا بالصائم الجذاب الكبد كل بلة فيه ايما يبقى لذلك خالصا
من بلة الغذاء وجوهريته كما يبقى معدة الصائم خالية وقد شوهد عند ذبح الحيوان اجمالا فى
والبواسطة الاثنا عشرى بينه وبين البواب استعملنا لفظ الانهاء بدل الحط نحو فالصفو
مفعول مقدم اى الماسانتيقا من صائم جذاب كما يجذب حجر المغناطيس الحديد

قولنا
اخذ قوته الى قولنا كالمعدة
لعلك تستشكل هذا لان الغذاء
بالصفو هو الدم والكائن من الدم
الدم المهضوم هضوما رابعة للكيلوس فالكيلوس
يصلح للغذائية لا الكيلوس فاقول
ليس المراد به القوت الغالب فانه
الدم ايجانى اليها من الكبد بتوسط
العروق وهذا الانجذاب بخصيته
ما الباس به وفى شرح الجغمينى
للعلامة بعد ما قال المعدى وينضم
ويصير كشكيا كما اشعر ثم ياخذ
قوتها وغذاءها مما يشاكل جوهرها
ومزاجها منه انتهى والدليل على هذا
الانجذاب الذى للجيبة بالجميل
الدعة والراحة بحصول الغذاء
للمعدة مع لزوم الهضم كما مر مطول
كما علمت منه قدس سره
الا

قولنا
لفظ الانهاء
فانه لا يصلح الى النهاية
فيدل على ان بين البواب وهو باب
الاثنا عشرى وبين الصائم فرقا
هر طول الاثنا عشرى
قدس سره
١٢

قولنا
فى صائم جذاب وكذا
فى المعدة عند صيرورته كيلوسا
وقد علم من قولنا كما جرى الصفو الى
الماسانتيقا بجرى العروق المتصلة
بالمعدة والمعالا بالمعا المحيط
ولم اعثر بكلام

قولنا

بالترجيح اذ في مثال المنفذ والنفاذ المخرج الى البث العذا لحفظ نوع قوة مولدة من فضل الغرمثلا موزونة
وتحت تلك القوة المغيرة وهي الاولى عندهم مشهورة وربما سمي ذي مفصلة وتلك بهم سميت محصلة
فتلك مثل الانثيين للام وهذه مثل المني في الرحم

واستدل الشيخ الى لما سابقا الكوفة طريقا لكبدا لا في الحقيقة الكبد خذا ثم خروج الدم
من لعا انصبها بالترجيح اذ في مثال المنفذ وانما النفاذ نصا للخروج الى الاخيار
اني لست العذا طويلا ليقضي لكبد طريق من جدبة العذا وطوبة الجوف نفوذ كلا
وانما لتها قوة مولدة كما قلنا الحفظ نوع قوة مولدة كما كانت الاولى لحفظ الشخص
من فضل هضم اخر بكسر الخا ميا موزونة هذا على سبيل التمثيل بغير نبيها باني الدم
تم النبات والكلام في القوى النباتية وهي التي تأخذ من الجسم الذي هي فيه جزء وتجعله
لشخص اخر من نوعه وجنسه وبحسب تلك القوة المولدة القوة المغيرة وهي التي
يشبه كل جزء من المني في الرحم مثل العضو مخصوص بان يجعل بعضه مستعدا للعظمية
وبعضه للعصبية الى غير ذلك وبعد الولد مجموع هاتين القوتين وفوقها عنبا رقيا
وهي اي المغيرة بالاولى اي المغيرة الاولى عندهم مشهورة فرقا بينها وبين المغيرة
الثانية التي من جملة قوى الغاذية قال فعل الغاذية تتميم تحصيل جوهر البدل لما تحلل
وهو الخلط الذي سببه القوة الماسكة وبالذات العضو وبالتشبيه العضو والعضدي
وقد يحلل كل منها كما في الطرق با والاستسقا والبرص فالتي يحصل منها التشبيه
مغيرة فانه لتقدم الاولى في بدن المولود وربما سميت ذي اي المغيرة الاولى مفصلة
اذ قد اثبتها منصفي الى مثلا بفصل كيفية المزاج وبمزجها يحاسب
عضو عضو وتلك اي التي بحسب قادة الى الى الانثيين مثلا بضم سميت محصلة
ثم اشرنا الى تحليلها بقولنا فتلك مثل الانثيين فانه يلزم في هذه تلزم مثل المني في الرحم

قولنا

فيما موزونة اي حصلة
صورة النوعة كما هو مدلول
تشبيه ما بالحصلة وفي ورود
او ذا التي مزاجي صور خلاف بين
فحول الاطباء فذهب بقراط الى ان صورة
مادة التي من الدماغ فانها تنزل الى
العرقين اللذين خلف الاذنين
ثم منهما الى المخاع الذي هو خليفة
الدماغ ومنه الى كليتين ثم الى
العروق التي تأتي الانثيين لتقطع
قطع ذينك العرقين تقطع النسل
وذلك الشيخ اما اري ان التي الانثيين
يجب ان يكون مبدأ تكونهما من الدم
ولذا كان خميرته منه اما على ان
لهما كما عضو يس صين من الاعضاء
الاخرى رشح اقوال التي به ينشأ
الوالد والمولود في الاعضاء
يؤيد قول الشيخ قال العرقي
مادة المني هي الرطوبة البشوشة
على الاعضاء كالطحال والكبد
فصعد الى الدماغ ولبر والدماغ
ينزل دونك فتنزل من الدماغ
الى خلف الاذنين الى المخاع
بكذا الى الانثيين فيها تصفى تعليه
وتنضج بالمولدة اقول كون المني
فضلة الهضم الرابع الى يتبع
العروقين ظهر فان الهضم الرابع
انما هو في الاعضاء البتة في
استماع البدن فهو كالطحل
المنبث في الاعضاء
منه دام ظله
سره

قولنا

فتصدر كيفية المزاجية
او لو كان مشابها الاجزاء لزم
الترجيح بلا مرجح في اختصاص بعض
الاجزاء بالعظمية وبعضها بالعصبية
وكذا في العظمات بحسب القابلية
فهذا وجه تسمية المغيرة الاولى
بالمفصلة واما وجه تسمية المولدة
بالمحصلة فتحصيلها الصورة النوعية
كما مر منه دام ظله
سره

وقوة تفعل شكلا وخطط طبعا الديم ولذا شبط كما كيف الخلط اعضا بادا لطيفة وحا بخارا ياغدا.
من اثير التجويف للقلب ايسجين وهو التبارج لزيت الايمن

ثم ان كثيرا من الحكماء جعلوا رؤسا القوى النباتية اربعا باضا المصورة ومحلها التي في الرحم كالمفصلة وربما جعلت من شعب المولدة بجعل احدة المولدة اعضائية كما جعلها بعضهم مجموع القوتين كما مر واما نحن فقد قلنا كما قال العلامة الطوسي من المصورة عبنك باطلة وكما قال الاشراقيون باسنا الهيئات الجسمية الى الهيئات النورية التي في عقول المتكافئة والشيخ الغزالي باسنادها الى الملائكة كما في شرح الانور وهو تفعل شكلا وخطط وقف بالسكون على لغة طبعا اي فاعل بالطبع لديمم متعلق باقول الكلام ولذا شبط لبطلان استناد هذه الافعال العجيبة الحكمة المتقنة الى قوة عمياء الشعور بل هي مستندة الى الملائكة المدبرين الفاعلين بالتسخير لامر الله تع

غرر في القوة الحيوانية

المراد بها القوة التي تفعل انبساط القلب والشريانين وانقباضها اللذين روح ونفض البخار التدخيني وهذه هي المقابلة للقوة النفسانية النباتية والقوة الطبيعية السبانية وهذا الاطلاق في عرف الاطبا اكثر وقد يطلق القوى الحيوانية في عرف الحكما ويرادبها القوى النفسانية الدماغية التي كانت مقابلة لها في الاطلاق الاول لاختصاص الحيوان بها وهذا المعنى غير مراد ههنا فقلنا اولا تمهيدا للمط كما كيف الخلط اعضا بادا كك لطيفة وحا بخارا ياغدا وذلك الروح البخاري من اثير التجويف الذي للقلب ايسجين وذلك لان الدم اذا انجذب من الكبد الى التجويف الايمن من القلب علت فيه حرارته فانبعث غمد البخار سابا الى التجويف الايسر فاذا علت فيه حرارة الايسر خاصيته

ضا

قولنا
وهذا الاطلاق في عرف الاطباء اكثر حتى ان في كتب كثير من الحكماء خالية عن ذكر القوة الحيوانية بهذا المعنى منه قدس سره

قولنا
المراد بها القوة التي تفعل انبساط القلب والشريانين اما القلب فبالذات واما الشريانين فانهم بالذات واما بالعرض اذ في حركتها اقوال احدها انها بالقوة الحيوانية القائمة بها نفسها وسيأتي منه قدس سره

قولنا
لاختصاص بها اي تسمى القوى المدركة والحركة حيوانية لاختصاص الحيوان بها لا لاختصاصها بالحيوان لوجودها في الانسان والملك وغيرهما وهذا كما في تسمية القوى الطبيعية نباتية عام لاختصاص النبات بها لا لاختصاصها بالنبات لوجودها في غيره منه قدس سره

والحس والحركة نوره انشعب وحره خمر مقدم الشهوة مبتدخر ومثله جملة
دخنه مصدر دخنت النار دخنا اى ارتفع دخانها الغضب ونتنه دم صفى
من فضله عند ما فارق الكبد والقلب منه اى من ذلك الدم جاذب لآله
واحمده وافضله نقسيطه مفعول مقدم مسك القلب ثم ارسلا كما هو شيمة
كل مجرى من مجارى لغد للشرايين اللام بمعنى الى فانتقى اى ما هو المختار وغنك
ليكون كالبكر للنبت فى الشرايين فان الدم فيها قليل والروح كثير والاوردة بعكس ذلك
وثلث ذلك الروح البخارى كالفوحيث علمت انها طبيعية نباتية كبدية وحيوانية
قلبية ونفسانية دماغية ففساتى اى روح نفسانى منبعه الدماغ ومجراه الاعصاب
ثم روح طبيعى منبعه الكبد ومجراه الاوردة وروح حيوانى منبعه القلب ومجراه
الشرايين وما من ذلك الروح الى الدماغ فى مسالك بعض الشرايين على لاى للبعد
وكسر سوره حره الدم اكسب من القلب الحار بدا الدماغ البارد سمكا وارتفع بقبله ما
حتن وما فدخركا اى يقبل قوى الحس والحركة والنور الاسفهبد هذا الروح
ومتعلقه وبتوسطه يتعلق بقشره وغلافه لصابن له وهو البدن اذ لا يتصرف
اللطيف فى الغاية فى الكثيف فى الغاية من متوسط بينهما اى من هذا الروح مطايا
ركبها لعسكره اى عسكر النور الاسفهبد هؤلاء العسكر الذين صاروا قطانا

قولنا
وزبيبه دم
اضاف الزبيب الى
الضمير للعهد اى الزبيب التى
قلنا انه فى الابين دم كذا كذا
وصدر المسالهين حبس سلسلة الدم
النفى المرسل من الكبد الى
القلب بعد خلص من لوازم علم
الطبيعة التى يجتمع فى عسكف
بيت الحرام الذى هو القلب
فحصل العروج الى عالم السما
الذى هو الدماغ وصار
منظرا للصور السلبية والملكوتية
منه قدس سره

قولنا
وثلث ذلك الروح
لفظ ذلك لامتياز عن الروح
الامرى الذى هو سر سبحانى
وامر ربانى بل هو روح الكل
طاب ثراه ونفخت فيه من روحى
الروح البخارى من عالم الخلق
وقد قلت لفارسيته روح كل
قدسى كفت ونفس كه ناطق
روح بخارى ونفس سايه باشد
فالروح الدماغى الذى يمضى
واحد من الارواح التجارية
الثلثة وهذا الثلثة فى اللطافة
مرتبة فى اللطافة نمرة شش
ستره الكل
١٢

بل عرشة قابلة للتألم كالنوم ثم هذه المجالي في اللطيف الشفيف يشبه الفلك ومنه قسط في الشرايين سلك فما يعد العضو للحيية دبر د الروح الحيواني بسط وقبض القلب الشرايين لها الروح والروح ينيبان

هذه الصيغة البدن تم القوى بل عرشة أي سرير القوى الأسفهبد قابلة المثالي يعني ان مثلث الحق متعلقة الأول هو لصورة الثانية فهذا الروح متوسط في اللطافة بينها وبين فادونه كما ان الدم الصافي اللطيف متوسط بين هذا الروح وبين البدن الكثيف كالنوم اي كما انه في النوم يظهر في القالب المثالي وبه يمشي ويبطش ويبصر ويسمع ويحاط بخاطر وغير ذلك فكون النفس بارزة في هذا البدن الطبيعي قائمة تاركة اياه وظاهرا بصورة المثالية يرشدنا الى تجردها عن البدن تم هذه المجالي اي متعلقة الثانوية والثالثة هذه المجالي الطبيعية تم ان هذا الروح في اللطيف الشفيف يشبه الفلك ولا سيما فاصعد منه الى الدماغ وتركد في تجاويفه البارد فاعتدل فراجع قل شفيفه وتحدث فيه صفاة المزاجية يصلح لظهور العالم النفساني والملكوتي فيه والمعتدل المتوسط بين الاطراف كالحالي عنها فاذا سمعت العرفا يقولون في الانسان شيء كالفلك وشيء كالملك وشيء كالجان وشيء كالحيوان هكذا فهذا احد وجوه فلكيته ومنه اي من هذا الروح قسط في الشرايين سلك لينبث في جميع اطراف البدن كما من دم القلب على تمام سلك قسط في الشرايين اذا عرفت هذا كله فما اي قوة بعد العضو للحيية اي لكونه حيا كما قال القوة الحيوانية نفوذها يستعد الاعضاء لقبول الحس والحركة دبر د الروح كما مر من التعريف الذي ذكرناه في اول البحث فحيوانية اي قوة حيوانية ثم بينا ذلك التدبير بقولنا بسط وقبض القلب الشرايين وما يضاف اليه بسط محذوف بقرينة لها متعلق بقولنا ينيبان لها والروح بفتح الراء الروح بضم غرر الراء تعليل للبسط ينيبان

قولنا يرشدنا الى تجردها عن البدن اي البدن الطبيعي اذ لو انطبعت فيه لم تتحقق بدونه واللازم باطل اما الملازمة فلان النفس الطبيعية المدركة والمحركة لو كانت مجردة فانها تكون مكتفية بالبدن الطبيعي في قواه عنها وهي بذاتها مجردة عنه فانها اي النفس ونحوه مجردة عن الجهات والاحياز والاوضاع الطبيعية ونحوها كذلك مجردة بذاتها عن صور الجهات والاحياز والاوضاع منه قدس سره

قولنا فهذا احد وجوه فلكيته انما قلنا احدا لان الفلكية على وجوه ومنها الفلك الذي في خيال سيالة كان هيولانيا لان الاشياء تحصل فيها ذا لها جواهر المثال ووجودها الطبيعية والعينية كما مع الاخر والكم مع وجوداتها العلمية وهذه كلها مع الاخر وآية كانت في الاذهان العالية والسافلة ايها الافلاطونيون عين ايها الاشراقي الوجود حيث هي مقولة بالتشكيك فيها الشخيصة ومنها افلاك العقلي وهو فلك التحقيق او صل شيء ما يوجد اي وجد وهو فيه مرات متفاضلة منه قدس سره

قولنا كما مر من التعريف اي فيه جمع بين الكريمين منه قدس سره

وكونها تحرك القلب اشتهر لدى اطبائهم لا من لدن آما الشرايين فيفهمن خلف اراؤهم من سلف من خلف
فهل على التوتير هوى تصعد بلا انبساط وانقباض يوجد ام هل على بسط قبض بضمت وذا بان يكون قلبا تبعت
من بسطه تقبض بسطا ان قبض فالقول بالمد وبالجزر اقتضى او بتساكل تكون تبعه كما اذا حرك اصل فرعه
او ذان بالطبع من الشرايين وجا بشرطين لدى ضدان

لما كان تحرك الشرايين اقوالا خر غير القول باستنادها الى القوة الحيوانية او ذاذكرها
وضبطها لان العلم بكيفيتها من المهمات نذكرها وعلى حركة الفلك يدل قلت
لحيوة فقلنا وكونها اى كون القوة الحيوانية تحرك القلب اشتهر لدى اطبائهم
اى لدى الحكماء الا من ند ر منهم اما الشرايين فيفهمن اى فى حركتهن بحسب المصادف اخلف
اراؤهم اى راى الاطباء من سلف ومن خلف فهل على التوتير هوى الشرايين وتصعد
بلا انبساط وانقباض يوجد فى الشرايين اى بلا اتساع وضيق فيها بل مجرد ارتفاع
وانخفاض ام هل على بسط اى اتساع وقبض اى ضيق بضمت اى تحركت وذا اما
ان يكون ما التبعية لحركة القلب واما ان يكون بالاستقلال والاول يتشعب
على قولين احدهما ما اشرنا اليه بقولنا بان يكون الشرايين قلبا تبعت حيث
من بسطه اى بسط القلب تقبض الشرايين وتبسط الشرايين ان قبض القلب
وذلك لانه اذا انبسط القلب بالحركة التى فيه يوجد الروح الى الشرايين فيقبض الشرايين
واذا انقبض القلب يوجد ما فيه من الروح الى الشرايين فلزم انبساط الشرايين فالقول
بالمد وبالجزر انما نضر اى هذا هو القول بان حركة الشرايين على سبيل المد والجزر
الاخر ما اشرنا اليه بقولنا او بتساكل لكون الشرايين تبعا اى تبع القلب فى الحركة
بان يكون انبساطها بانبساطه وانقباضها بانقباضه لا بخلافه كما فى القول بالمد
كما اذا حرك اصل كالشجرة فرعه والثانى اى التشعب على اقوال احدها قولنا
او ذان اى لبسط القبض بالطبع من الشرايين فان فلم الطبيعة يصدر عنها حركتان

قولنا
الا لمن يكون بالتبعية
فيه ايماء الى وجه ضبط بان
معقول حركة الشرايين المجرد
ارتفاع وانخفاض بلا انبساط
وانقباض معها والثانى
بالتبعية واما بالاستقلال و
التبعية اما بالتساكل واما فى
مطلق البسط والقبض والاستقلال
اما بان يبدء الحركة طبع الشرايين
او طبع الروح اى قوة طبيعية
فيه واما قوة خارجة عنهما هى القوة
الحيوانية منه قدس سره
الى آخره

وذان من جاذبة ودافعة للروح واعتداله ذا استبعدا وان خيوانيته ذا اقتضى لانه حركتها بالعرض
والخلط مع ما يقلب بالعدد لانوعا اول ذا منها استد فالقلب بالشرايين كالمتقدم وقودها دم كنجم مؤلف
وهذه القوة كالموج والصدمثل منفخ مفرح

منصفا ان قلنا وجا بشرطين له اى للطبع ضدان فطبيعة الشرايين ذا عرض
للروح الذى فيه ثما من شانها ان تبسط واذا عرض لها احتراق قبضه كالطبيعة الاولى
تقتضى لتكون فى الحيز الطبيعى بشرط وجدان الحالة الملائمة والحركة اليه بشرط فقدها
وباينها قولنا او ذان اى البسط القبض من جاذبة ودافعة للروح واعتداله
اى عند الروح ذا اى المذكور من البسط والقبض استبعدا ذا الروح مقتضى
بالهوا عند صاحب هذا القول وان كان عند المركب بالبسيط باطلا فى الواقع على التحقيق
وكل مفيض قوة جاذبة قوة دافعة وبالتها قولنا او ان قوة حيوانية ذا اقتضى
لانه حركتها اى حركة الشرايين بالعرض لحركة القلب اى لها قوة حيوانية عليحدة وذا اى
للقلب كما قلنا واختلفت قويها الحيوانية مع ما اى مع حيوانية قائمة بقلب بالعدد
لانها تختلف معها نوعا لتماثل اثرها اقوال متعلق بأول الكلام وذا اى القول
الاخير وهو ان حركتها بالقوة الحيوانية منها اى من جملة الاقوال استد واحكم
دلايلها وتزييفها يطلب من شرح القانون للعلا الشيرازى لا يسعها هذا المختصر

قولنا ولئن كان عند المركب الخ
والبسيط لان بجذب الدفع والامساك بالاليف المتطاولة والمستعرضة والمورية ويليت فيه منه قدس سره العالى

تمثيل فالقلب الشرايين كالمسلول للحداد وقودها دم فيها كنجم مؤلف بصنع
المفعول وهذه القوة كالموج فى امثال الظم والصدا والحصل للهوا من خارج
بالنفس مثل منفخ للحداد مفرح للقلب والشرايين الفريبة من القلب واما الشرايين البعيدة
ينجذب الهوا فى مسا البدن من الخارج ولو كان من القلب ايضا لزم ان يكون مفقد
الهوا وتحليله غاية الكثرة وذلك يفضى الى فساد مزاج الروح وقوامه اطفاء حرارته

اوانها مثل قيان لعبت دنت وبانت طرفت ما فترت فالقلب من صدد دامن ج مستنشق خمس بواحد يجي

النفس في الحد ث جسمانية وفي البقا تكون روحانية

مثال الخزانة اي القلب والشرايين وارواحها انبساطها وانقباضها مثل قيان

اي اماء مغنيات لعبت دنت كل واحدة منهن الى الاخريات نارة وبانت طورا اخرى

طفرت ما فترت عن الحركات فالقلب من صدد اي من هواه وذا اي الصدد من خارج

اي من هواء خارج مستنشق خمس من ضربان القلب بواحد اي بنفس واحد من الصدد

يجي يعني بمقدار تنفس واحد معتدل ينبسط وينقبض القلب خمس مرات

غرر في النفس الناطقة

النفس في الحدوث جسمانية وفي البقا تكون روحانية مجردة يعني ان النفس جسمانية

الحدوث روحانية البقا فهي الابتداء حكمها حكم الطبايع المنطبعة في المادة بل

اثر منها اذ لم تكن شيئا مذكورا فالاضافة الى المادة داخلة في وجودها اولا

كالذوات المستغنية بل المجردة التي لا يطرء عليها الاضافة المقولية من خارج في لا شيئا

بعد الحركات الجوهرية والاستكمالات الذاتية والصفقة تصير مجردة مؤثرة

كون الطبيعة والجسم وغيرهما من مراتب النفس فاعلم ان لكل منها اعتبارين اعتبار انه

لا بشرط واعتبارا انه بشرط لا وبعبارة اخرى اعتبار كونه في الحركة والاستكمال واعتبار

الوقوف الفعلية والمعدة في مراتب النفس انما هو لكل واحد الاعتبار الاول والعبارة الاولى

ان كل واحد اشارة من اشارات النفس وقد شبهوا النفس في استكمالاتها بحرارة

تحدث في فحم نار مشتعلة بحاذ ثم تشتد تلك الحرارة بالتحمر والتشعل والتسود

عرفت هذا فاعلم ان عمت عينك اليمنى جنتها ان يقول ان النفس جسم لطيف

فالعود جسيمها شبيهتها كما يحدها الذى تزهقها لم تجاف الجسم وتوحت وقم تجاف الروح اذ تجسدت
فكل حد مع حده هو وان بوجه صح عنه سلبه

قولنا
بل فى طولها اى
باطنها فالمرتبة لا عاطنها
هى مقام الكثرة فى الوحدة
منها والمراتب الاولى فى
الوسطى هى مقام الوحدة فى
الكثرة منها النفس هى الاصل
المحفوظ فيها لابد منه
تركيب ما من مراتب وجودا
من حيث الدرجات المتفاضلة
فروع وشئون ذاتية وهى
حيث لزمه الامتياز فيها
عين مابه الاشتراك وانها نسخ
واحد ونفس شخص فارد اصل
محفوظ منه قدس
سره

قولنا
باعتبار النفس الناطقة
شأنها آه لانه كشف عليك
سير وترقى الجسم روحا وجسمانيا
مجردا فانه انقلاب فى الحقيقة والا
المجوز لا يجوز ههنا اذ لا ماهية
ههنا اذ الروح المجرد لا يقبل با
لفعل لا مادة له فقد اشتبها
بين الاشتداد والحركة فى بين
الانقلاب فى ماهية وجود واحد شديد
اى بصير موصوفا بوصف
ذاتية غير ما كانت ولا والوجود
اصل مقدم والهوية عقيبه
وما ظنوه اعتبارا عقليا
ايضا لما كان بين المراتب اصلا
حقيقيا بحيث لا مفصل فيه كما فى
المتصل الواحد بالجزء وايضا ذاك
مع هذا كان يصح لو تعقل
الطبع تلك النفس وهذه النفس فى
العقل بعض لتأخر اشتداد
الطبع اول اشتداد النفس وهذا
الا يق الا على هذا ايضا
او فى لهذه

قولنا
لب

قولنا
فى لبد اى انها اجزاء صلبة فى لبد اى انها اجزاء لا تجرى فى الغلب نحو ذلك تشقق
بالاجسام الطبيعية الاخر حدها ايضا كل جزء نحو ذلك المبدء من المشتهة كما يحدها
اى للنفس لان توقفها عن لبد وقواه كالفلاسفة الذين يقولون بتجردها عن البدن
الا ان لها اضافة طارئة وتعلقا بالبدن كتعلق الربان بالسفينة والملك بالمدينة
فهذا التنزيه وان كان حقا الا انه يرجع الى تنزيه قوة من قواها مسماة بالعقل فقد حدها
بمرتبة خاصة وزعموا انها واحدة بالوحدة العددية والحال ان حدها وحدة
ظلية للوحدة الحقة الحقيقية الوجودية فما رعوها حق رعايتها بل انها لم تجاف الجسم
على طريقة الحدوث ايضا اى عن الجسم كقوله ثم اختار موسى قومه ذو قيل ورق
وتجرد اى لا يشذ عن حيطة اشراقه وصفة الله وكلم تجاف الروح اى عن الروح
اذ تجسدت بل هو الاصل المحفوظ والنسخ الباقية فيهما كما ترى من حالها فى هذا
العالم انها نازلة مع الله وملائكته المقربين وذلك عند تذكره وتذكر اسمائه ومعانيه
حضرة ونازلة مع جميع شهوته وغضبه وسبعه وهى فى الحالين واحدة فكل حد اى مرتبة
من مراتب النفس مع حد آخر هو هو باعتبار ان لنفس ناطقة ثابتة وهو لفظه
بين متخالفاتها وان وجودها الذى هو الاصل عين الوحدة والتشخص فى مراتبها الى
يجوز عليها الحركة قد عرفت كيفيتها بقاء الموضوع وان بوجه وهو اعتبار شرط لا
صح عنه اى عن كل حد سلبه اى سلب الحد الآخر ولكن النفس لا تقع فى غرض
الحدود بل فى طولها كأنها صور هى معناها وقشور هى مغزاها

غرد

حضوذاتنا لذاتنا الذي ادراك ذاتنا يرى لتجردا
كذا تجرد الذوات المرسلة وكون فعل النفس انتهالة

غرر في ذكر الادلة على تجرد النفس الناطقة

وهي عشرة الاول قولنا حضور ذاتنا لذاتنا اللازم لكل ادراك ذاتنا لذاتنا يرى
من يرى التجرد ابيانه انا نعقل ذواتنا والمعقول بالذات لا بد ان يكون وجوده للعاقل
بل كل مدرك بالذات وجوده في نفسه عين وجوده للمدرك فان ذاتنا حاضرة لذاتنا
اي ليست موجودة للمادة وكل مادي موجود للمادة فنفوسنا ليست مادية وايضا يمكن
ان يكون ادراكنا لذاتنا بحضور صورة مساوية لذاتنا في ذاتنا لامتناع اجتماع المثلين
وايضا في العلم الصوري المعلوم بالذات انما هو الصورة وهو هو ونحن نعلم ذواتنا بعلم
نحن والثاني قولنا كذا اي كذا يرى تجرد النفس الناطقة تجردا الذوات المرسلة اي
الطبايع الكلية العقلية بيانه ان النفس تعقل الصور العقلية المشتركة بين كثيرين وكل
مشترك بين كثيرين مجرد من المادة ولواحقها حتى يصدق عليها ومعلوم ان هذه الصور
موجودة في النفس كما مر في مبحث الوجود الذهني فلا يخفى ما تقوم به مجردة والا لكان لها
مقدار معين ووضع معين ابن معين بتبعيته فلا تكون مشتركة بين كثيرين مختلفة
فهو جوهر مجرد وهو المطلوب والقرينة على ان المراد بالذوات الطبايع المعقولة الارسال
لانه الكلية والاطلاق وهما اكثر استعمالا في لفاهيم من غيرها ويمكن جعل الذوات المرسلة
اعم منها على مذهب صدر المتألهين من ان ادراك الكليات مثلا من النفس بالانواع
بالاضافة الاشراقية ولكن عن بعد كما نقل الشيخ في الهيات الشفا عن قوم انهم جعلوا
لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة هي المعقولة وايا ما يتلقى العقل ادكان

قولنا
فلا يخفى ما تقوم به مجردة
قد عبرنا بالقيام الذي هو اعم
من القيام الصدوري والقيام
الحلولي للاشارة الى ان النفس
لشركاتها فاعلة للكليات
العقلية كما ان لتجردها حاصلا
بطريق اولى لان العلة الفاعلية
اقوى واتم والتقصير ليس الا في
العقلية اما قائمة بالعقل حلولا
كما هو الحق ويدل عليه كلام المحقق
الطوسي سره في التجريد لتجرد النفس
مجردة لتجرد عارضها فيستلزم
تجرد الحال تجرد المحل واما قائمة
به صدورا فيستلزم تجرد الامر
تجرد العلة وانما صححنا به بناء على
قاعدة اتحاد العاقل والمعقول فالامر
واضح ايضا لان تجرد احد المتحدين
تجرد الاخر منه بشيء
سرا لما
قولنا
ويمكن جعل الذوات
المرسلة اي المشهودة للنفس
الموجودة لها وجودا ابيا
كما هو المعلوم من سوق الكلام وكذا
يا امر ادني الاول سنة
قدس سره
الآل

العين

وذركها للصور البسيطة كالوحدة والعلة المحيطة

المعقول امر لا يفسد كل محسوس من هذه فهو فاسد جعلوا العلو والبراهين نحو نحو
هذه طبا فانتاول وكان لعرفوا فلاطون معلم سقراط يفرطان فى هذا الراى
والحق انها عنوانا انها وعكوسها فى القلب انوار مشرقة من السموات العلى التى هى عالم الابداع
ولا سيما العنوانات المطابقة التى هى العلم بها على ما هى عليه فى نفس الامر والثالث قولنا
وكون فعل النفس لا انتهاء له بيانه ان العاقلة تقوى على فعل غير متناهية ولا شئ
من الجسمانيات يقوى على فعل غير متناهية اما الصغرى فلان العاقلة تقوى على معقولات
غير متناهية ففى ادنى كل معقول كلى يحيط بجميع افراده الغير المتناهية لان ذلك المعقول
من حيث التحقق عين تمام المشترك النوعى والجنسى وغيرهما لجميع افراده فاذا عقلت قضية
عقلية بان النار مشرقة احاط عاقلتك بجميع النيران ماضية واتية خارجية وذهنية
بخلاف ما فى الخيال من الصور النارية الجزئية وكون التعقل فعلا لا يبس فيه كثيرا شكال
وكفاك قولهم فى الملكة العلمية انها عقل بسيط خلاق للقاضيا واما الكبرى فلما ثبت
ان قوى الجسمانيات متناهية التاثير والتاثر واذا عرفت تقرير هذا الدليل فلا تغفل عما اضافه
الفاضل القوشجى عليه عند قول العلامة الطوسى وقوتها على ما يجرد المفارقات للمادة
عنه والرابع قولنا وذركها للصور العقلية البسيطة كالوحدة والعلة المحيطة
بيانا ان النفس تدرك المعقولات التى يستحيل عليها القسمة كالوحدة الحقيقية وكعلة
العلل وكالبسائط التى يتالف منها المركبات لان كل كثرة لا بد وان تنتهى الى البسيط فلو كانت
النفس جسما او جسمانية كمقدار او منطبعة فى محل كانت قابلة للقسمة الى غير النهاية

كذا الفاعل فعلا كدرك الذات ودرك الذات بالذات

وان بين الدرك والمدرك من قابل والنفي واسطة

قولنا

اى فى الجملة فى بعض الافعال لما ظهر ذلك فى سائر المقررات لان النفس جوهر مفارق فى ذاته دون فعله المادة فهو محتاج فى فعله اليها فى الموضعين بحسب الطبيعة تحقق فرداه وانتفاؤها بانتفائها بانتفاء جميع الافراد منه قدس سره

قولنا

وهذا القدر كاف كيف والعلية على ما هو المحقق هي لبرهان والوجود سابق على كل المعينات منه قدس سره

فلزم ان يكون الصور البسيطة التي فيها منقسمة بل غير متناهية لانقسامها ايضا لان

يكون لعلم مساويا للمعلوم لان كل جزء من العلم اما ان يكون متعلقا بتمام المعلوم فيلزم ما قلنا

كل العلم وجزء ما ان يكون متعلقا ببعض منه فالبعض الذي لا يكون النظر في هذا الوجود

الثلثة في الصور المعقولة لا يرجع بعضها الى بعض كما قد توهم الفاضل الفوشنجي لان المسئلة

في كل وجه حال من اخواتها ففي بعض تجردها وفي بعض عدم تناهي افرادها وفي بعض انبساطها

بل في هذا اختصت ببعض المعقولات وهذا كما يثبت الصانع من النظر في العالم فمنه من

امكانه ومنه من حدوثه ومنه من حركته وغير ذلك والخامس قولنا كذا الفاعل عالما ذاته

للنفس فعلا اى في الجملة وفي بعض الافعال كدرك الذات اى درك النفس انها ذات

درك الذات ودرك الآلات كالقوى بنيا ان النفس غنية في فعلها عن المحل وكل غنى في فعله

عن المحل غنى في ذاته اما الصغرى فكما في الامثلة المذكورة ان قلت كيف يكون درك

النفس ذاتها او ادراك ادراكها فعلها وهما حضوريان ليس ادراك مدرك على ذاتها والشيء لا

يكون فعلا لنفسه قلت قد ضقنا في ذلك اثر المتألهين من ان الوجود ذاتها وادراكها

لذاتها واتحدا مصداقا الا انهما اختلفا مفهوما وهذا القدر كاف في الاحكام المختلفة

باختلاف العنوانات واما الكبرى فلانه لو احتاج في ذاته لاحتاج في فعله اذ الشيء ما لم يوجد

لم يؤثر والمتأمل في قولنا وان على تقدير المادية بين الدرك اى درك النفس وبين

اى اما ما مفعول الدرك او نبط بها من قابل بيان ما وبين النفي اى نفي دركها فاعلها

واسا الوسط اى لا واسطة بيانه ان النفس الناطقة لو كانت منطبعة في جسم كالطبيعة

وانها بذاتها مستكفية فى عود رسم هى عنه سباتا
وانها بحت وجود ظل حق عند ذا قول المجرد ناطق

اودماغ او غيرهما لكانت اما دائمة التعقل لذلك المحل لكنها هو بالله وغير غافلة لذلك ولا واسطة بين شئ هذه المنفصلة ح لكن التالى بطل لان تعقل النفس لبدنها الكل عضو عضو منه حاصل وقت دون وقت واما بيان الملازمة فهو انه اما ان يكفى فى تعقلها لذلك المحل حضورها بنفسها فيكون دائمة التعقل له او كلا بل يحتاج الى صور اخرى فيلزم اجتماع المثلين فى مادة واحدة فيمتنع تعقلها لمحلها والسابع قولنا وانها اى النفس بذاتها مستكفية فى عود رسم هى اى النفس عنه اى عن ذلك الرسم ساهية نبيا ان النفس مستكفية بذاتها ولا شئ من الجسم بمستكف بذاته فالنفس قد يزول عن النفس صور علمية اكتسبتها والنفس استرجعتها من غير استيناف سبب حصولها واما الكبرى فلان الماء مثلا اذا سخن بسبب فاذا زال التسخين عنه احتيج فى استرجاعها الى استيناف سبب لكلام فى لصفة الطارئة لعله فخرج عود مثل البرد على الماء بعد زوال التسخين والثامن من قولنا وانها اى النفس بحت وجود مضر ونور ظل حق سبحانه وتعالى عند وعند بعض اهل التحقيق كالشيخ الاشراقى وصدر المتألهين قدس روحهما ضوء فوقهما ذا اى كونها بحت وجود فوق المجرد بيانه ان النفس وما فوقها كما حقق وجودات بحتة بلا ظلمة كما مر فى دليل هذا الشرح ان الانوار المحضة بسيطة لا يشوبها ظلمة لان الظلمة عدم لا يحاذيها شئ وان كان لها مهيات وموضوعات خلافا عن الانوار المحضة الاسفهبذية والقاهرية والانوار المدبرة ومع بساطة الكل تفاوت بالشدة والضعف فان نور الانوار غير متناه بالشدة

قولنا
بذاتها مستكفية الى
لا يحتاج لها اسباب خارجة
واما الاحتياج الى الامور
الداخلة وهو قوات الذات
فلا ينافى الاستكفاء
منه قدس سره
الهامش

لها بلا تزاحم كل التصور كلا الجسميها كما لها الفكر

النور الحقيقية كما اشرنا اليه بقولنا ظل حوى هذا يثبت الامر على الطريق الاولى لان كونها وجودا بلا ماهية فوق التجرد لان التجرد الذي نحن بصدد اثباته هو التجرد عن المادة والتجرد عن الماهية فوق التجرد عن المادة كما انه فوق الجوهرية وسابق كونها بسيطة انشاء الله تعالى في العاد ويرشد اولى ايضا الى انه لا ماهية لها انه لا حد لها في الكمال تقف وونه وتبلد الذاهن في الغايات حتى تنتهي في غاية الغايات والتاسع قولنا لها اي للنفس حاصل بالتزاحم تمانع كل التصور الجملة خبر بعد خبر لكلمة ان بيانا ان النفس مجمع كل صور الموجودات ومزدحم المتقابلات ففي مقام العاقلة مجمع الصور الكلية والمجردات وفي مقام الخيال معترك صور السموات والارضين والجبال والبلدان والاشخاص بالجملة صور جميع المحسوسات ومثل المقدرات كل ذلك بهيئاتها ومقاديرها بلا تدافع بين متقابلاتها بل صور للتصور العاري آكنة من الهيول المنضدة والاهواء المتخالفة ولا شئ من الجسم بالجسم في كل هذا الدليل يثبت تجرد الخيال ايضا فضلا عن العاقلة والعاشر قولنا كل الجسميها اي بدنيها هذا خبر مقدم كما لها مبتدأ مؤخر الفكر بدل من كمالها وهذه الجملة ايضا خبر بعد خبر لكلمة ان بيانا ان الفكر كمالها وهي كمالة وذلك معلوم بالتجارب الطبية لان كثرة الافكار بسبب خفاء التعاقب وهذا لا بد فنقول لو كانت النفس بدنا او بدنية كان كمالها كمالة والتالي باطل لما ذكر فالمقدم مثله او نقول على هيئة الثاني هكذا النفس تكمل بالفكر وبكثرتها كما دل عليها الجمع المعرف باللام ولا شئ من لا بد ولا بد تكمل بها فينتج المطلوب فتلك عشرة كاملة من الادلة على تجرد النفس الناطقة فاقتنها الان معرفة تجرد النفس من المهمات

الكائنة اي في باب ابهام الاكمل فان كمالة المنطقي له حد يفيد النقص والنقد لكنه لا عكس كما سلف قدس سره العالي

قولنا فوق التجرد الخ فان الشاب من يقول ان تجرد النفس الناطقة بتجرد العقول عن المادة والتجرد عن الماهية لا يقولون به الا في الواجب تقدس سره

قولنا انه لا حد لها في الكمال او كما حد قيل تخاوزه وتكسره وتميده لان كان الانسان ضعيفا وكما ظلوا الا بد كرا له تعلم العلة والحاصل ان الحد المتبادر المعرف بالتعريف الجامع المانع وقد المنع ضيق وتجديد الفاطقة هو الفصل الاخير الجامع لوجود كل الانواع ولا سع وضيق فيها فيكيف المطوي العالم الاكبر وهو النفس وتبدلها الذاتي آه وجه اخر وهو انه حكم الثاني حكم المقتضي فيه

للنفس قوتان عقل نظري وعقل إن تشا فعتبر
علامة قالمبتدا لاذبع مراتب صعدا

غرر في العقل النظري والعقل العملي

اعلم ان الانسان كالمدركة والمحركة في الحيوان والانسان بما هو حيوان للنفس الناطقة بعتبارين تارة بما قوتها متكملة في جوهرها عقلا بالفعل بعتبار تاثيرها فيما دونها اعني البدن وقوتان وهما عقل نظري وعقل عملي وان تشا فعتبر عنهما بقوة علامة وقوة عالمة يعلم بها قال المعلم اثاني ان النظرية هي التي بها يجوز الانسان علم ما ليس من شانه ان يعمله انسان والعملية هي التي يعرف بها المشا ان يعمله الانسان بالارادة وعرف الشيخ في الاشارات القوة المسماة بالعقل العملي بانها هي التي يستنبط بالروية ما يجب ان يفعل من الامور الانسانية جزوية ليتوصل الى اغراض حيوانية من مقدمات اولية وذايعة وباستعانة بالعقل النظري في الرأي الكلي الى ان ينتقل بها الى الجزئي انتهى وقوله في الامور الانسانية واراد بها الافعال التي يفعلها في معاشه ومعاده احتراز عن الافعال الحيوانية التي تفعل بالقوة المحركة وقال صنا الحاكمات واما العقل العملي فانما يصدر عنه الافعال بحسب استنباطه فما يجب ان يفعل من رأي كلي مستنبط من مقدمة كلية لما كان ادراك الكلي واستنباطه من المقدمات الكلية انما هو للعقل النظري فهو مستعين في ذلك بالعقل النظري اذ العمل لا يتاتى بدون العلم مثلا لنا مقدمة كلية وهي ان كل حسن ينبغي ان يوتى به وقد استخرجنا من ان الصدق ينبغي ان يوتى به لان الصدق حسن وكل حسن ينبغي ان يوتى به ينتج ان الصدق ينبغي ان يوتى به هذا رأي كلي ادركه العقل النظري ثم ان العقل العملي لما ان يوتى ان صدقا خرسيا يقول هذا صدق وكل صدق ينبغي ان يوتى به فهذا الصدق ينبغي ان يوتى به و

قولنا
هي التي تعرف بها
هذا او لذا ، يعني ان الشيخ هنا
الذي يستنبط الوجيب وغيره
يرشد الى ما ظنا ليس شانه العلم
الكذائي منه ره

قولنا
بالاستعانة
العقل النظري هي التي
الاستعانة كاستعانتي
واستمدادي من بابه
واتيسيره

قولنا
بالقوة المحركة
اي فقط المستعملة بالروية
وانجيال الا بالعقل العملي وانما
لا يكون الا باستعمال المحركة ففي
ابن العقد عقيب ظلال يوجد العقل في
القوى البحرية المدركة والمحركة
فتدرك تزدوتشتاق له وتفعل له
فهركالمسخر تصير ممونة بنور العقل
وتصير ابدا لا يبدل الارض غير الارض
واشرقت الارض بنورربها حتى
لنزاسماها بعضهم بالعقل العملي
وخزيز الشهوة واذا صارت معلمين
سميتها باسم اخر نوري وانشوا
تبدل باسم الارادة والنفس
المسولة واللوامة والامارة بالسوء
عقلا وطمئنة فعبادة
المريض اذا كانت له نفس بالعقل
العلي والمحركة المتوجة بنور العقل
واذا كانت للتشهي وبغياة
بغاية وهيمة فهي نفسانية لا عقلانية
وما لمحركة الحيوانية فقط منه
قدس سره
العالي

بحسب الكمال واستعداد ذى الضعف التوسط واشتد كقوة الطفل ومن تزعرع لصنعة ماهرا صنعا
فما هو استعداد الاولى سمى بالعقل الهيولانى وعقل استعداد كسب المدركة من اوليات له بالملكة
بالفعل ذو استعداد انتظار للنظريات بلا انتظار

وهذا راى جزئى ادركه العقل النظرى ايضا لكن العقل العملى انما يفعل هذا التصديق
للعلم بذلك الجزئى فالعقل العملى بل النفس انما يصدر منه الافعال الاختيارية بتبعث عن
اراء كلية عندها مستنبطة من مقدمات بديهية او مشهورة او تجربية انتهى ثم ان الكل
منهما اربع مراتب وقد اشرنا الى مراتب الاول بقولنا فالمبتدا اى العقل النظرى ذو
مراتب قد صعد وقد اشرنا الى وجه ضبطها بقولنا بحسب الكمال واستعداد ذى الضعف
اى ضعيف وذى التوسيط وذى اشتداد يعنى مراتب النفس من بداية الاستكمال
الى نهايته اما استعداد الكمال او نفس الكمال والاستعداد اما ضعيف ومتوسط
او شديد ثم مثلنا الاستعداد القوى كقوة الطفل وقوة من تزعرع لصنعة
كالكتابة مع كونه اميا وقوة ماهر فى تلك الصنعة حال كونه قائما منه صنعا ولكن
يقدر على ايقاعها متى شاء فما هو استعداد العقول الاولى سمى بالعقل الهيولانى
تشبيها فى خلوه عن جميع الصور العقلية بالهيولى الاولى الخالية فى ذاتها عن كل الصور
الجسمية وعقل استعداد كسب النظريات المدركة اى المعقولة من اوليات معقولة
له سواء كان بالفكر او بالحدس فهو العقل بالملكة والمراد بالملكة ههنا ما يقابل
العدم وما يقابل الحال لرسوخ استعداد الانتقال الى المعقولات فى هذه المرتبة
والعقل بالفعل ذو استعداد الاستحضار النظريات المكتسبة الحرفة متى
شاء بمجرد الالتفات بلا انتظار بعد بديهة ثم انا اشرنا الى وجه ضبط اخر بان يقال
بدل استعداد متوسط او تدرب الاستعداد اما استعداد الاكتساب او الاستعداد

قولنا
من اوليات
ليس المراد بها البديهيات
الاولية خاصة التى هى احدى
البديهيات الست بل الاعم
واوليتها فى مقابلة ثانوية
النظريات فان تلك ايضا
لها منه مدخل
منه

قولنا
ما يقابل العدم
اذ العقل تلبس فى هذه
المرتبة بالوجودات التى
هى البديهيات الست و
اما فى مرتبة العقل الهيولانى
فهو بالقوة المحضة فى الكليات
جميعا فكان بين المرتبتين
تقابل العدم والملكة كان
قوله الشئ عدة
منه
سره

قولنا
بان ق
توضيح لنوع حال
النفس لا تخ اما الحال
اما استعداد او لا استعداد
اما استعداد محض واما
استعداد الى الاسباب
واما استعداد
الاستحضار
منه
ع

والعقل حيث انعدا استعداد ... واستحضر العلوم مستفادا والاول السكوة والثاني علم ... زجاجة والثالث الضياسم
رابع نور على نور سما ... والزيت يضم قوة الحدس اعلى ... كاد زيتها يضيء ماتيه
شجرة زيتونة لا شرقية ... العقل فعال يغرى نارى

الاشخاص والعقل حيث انعدم استعداد فيه استحضر العلوم مشاهدا اياها
مستفادا اى من العقل الفعال الذى هو مخرج نفوسنا من القوة الى الفعل فى الكمالات
والعقل المستفاد قد يعبر بالضياس الى الكل مدرك وقد يعبر كما اشرنا اليه فى النظم
بالضياس الى جميع المدركات معا بان يصير جميعها حاضرا مشاهدا بحيث لا يغيب عنه
شئ منها وهذا فى النفوس القوية التى لا يشغلها شأن عن شأن وهى عقول مفارقة فى
التسلسل الصعودى بازاء العقول فى التسلسل النزولى فكانهم وهم فى جلابيب من
ابدانهم قد نضوها وعادوا الى ما بدأوا فهذا هو الكمال المشار اليه فى وجه الضبط ثم اشرنا
الى ما ذكره الشيخ فى الاشارات من تنزيل التمثيل الموزون لتنزيل النور والله تمم على هذه
المراتب كما فى الخبر من عرف نفسه فقد عرف ربه نقول انا والاول هو السكوة والثانى
علم زجاجة والثالث الضياسم لرابع نور على نور سما والزيت يضم قوة الحدس اعلى
والفرق بين الفكر والحدس ان الفكر حركة من المطالب الى المبادى ومن المبادى الى المطالب والحدس
ظفر بالحد الاوسط فى لحظة عند الالتفات الى المطالب فتمثل المطالب فى الذهن مع الحد
الاوسط كذلك من غير هذه الحركتين المذكورتين سواء كان مع سوق او لم يكن ثم ان للحدس
مراتب البالغة منها الى غاية الشرف قوة قدسية كما قلنا كالحدس قوة قدسية
يكاد زيتها يضيء ماتية صفة قوة اى قوله تعم يكاد انها وهى ماتية شجرة زيتونة
افكار لشباهة الفكر الصحيح بكثرة فروعه شابه الشجرة المباركة الكثيرة الخيرات المتوصل بها الى النور الحق
بالعقل فعال يغرى نارى

قولنا
ما القياس الى آخره اليد
من المسائل التى هى عالات
لنفس الناطقة فى العلوم التحقيقية
والاصول المعارف اليقينية ومن
اعتبره بالقياس الى كل مدرك ولم
يجعل مراتبه بحسب ذاته شاذ
الحس والخيال عليه غالبة كالصبى
عنده مراتب النفس الانسانية
وازليت فى بعض الاوقات
وهو ايضا مثل المعقولات و
الكمالات التى هى ايضا قد
تحصل فى بعض الاوقات
ولا تحصل فى بعض
منه قدس
سره
قولنا
اولم يكن ورد
بخص هذا بالالهام
منه قدس سره

او جسم كل نفس كل عقل كل وهو عليها ذاك الاربع تعالم الاسماء روح الشجرة كما بدا اولا ايضا سدرة
تخلية وتحلية ثم فنا مرتبة رقيقة محو وطمس ومحى ادراك العلا تخلية تهذيب باطن بعد عن سوء الاخلاق كحل وحسد

قوله تعالى ولو تمسسناه نار كما في قوله نعم فانس من جانب الطور نارا والطور في الثاني ثم من
الشجر من القلب ثم بعد تنزل التمثيل على نور متعلق بالانفس الانساني لصغيره ثم الى
تنزله على نوره تعم في الآفاق والانسان الكبير من الانوار الاسفهبدية والقاهرة ونور
الانوار وبقولنا او جسم كل ونفس كل وعقل كل وهو اي الهوية الصرفة عليها
اي على هذه ذاك الاربع اي المشكوة والزجاجة المصباح ونور على نور يدل على هذا
فعالم الاسماء روح الشجرة وباطنها الكثرة فروع مفاهيم الاسما بحيث قيل فيها
جاءت الكثرة كرشحات فنها يوقد الانوار الثلثة التي دونها كما مر اي بعد الاسما
ايضا سدرة اي شجرة سدرة المنتهى التي هي البرزخية الكبرى في قوله تعم لا شرقية ولا
غربية اشارة الى انها ليست من عالم الحس والا لكانت شاشرقية او غربية وكذا في
ويضرب الله الامثال للناس دلالة على ان المراد بهذه الالفاظ هذه الاستعارات لا هو
لا شرقية ولا غربية اشارة الى الخلو عن الجزئية والدلالة على الاول الى انه لا وحدة
ولا كثرة محضة والى انه لا هو ولا غيره وعلى الثاني واشر نا الى مراتب الثاني بقولنا تخلية
بالجيم مفعول ثان مقدم لا درو تخلية بالخاء المعجمة وتحلية بالحاء المهملة ثم قال الى
مراتب ثلثة مرتبة وتلك المراتب محو وطمس ومحى ادراك العلا ثم اشر نا الى تعريف كل
منها بقولنا تخلية للشرع الظرف متعلق بقولنا ان يمثلا وهذا هو المراد بقولهم
اول مراتبه تهذيب الظاهر بامتثال الشرائع النبوية والنواميس الالهية وتخلية تهذيب
باطن بعد عن سوء الاخلاق كحل وحسد وغيرهما من الملكات الرديئة والفلق

قوله تعالى ولو تمسسناه نار كما في قوله نعم فانس من جانب الطور نارا والطور في الثاني ثم من
الشجر من القلب ثم بعد تنزل التمثيل على نور متعلق بالانفس الانساني لصغيره ثم الى
تنزله على نوره تعم في الآفاق والانسان الكبير من الانوار الاسفهبدية والقاهرة ونور
الانوار وبقولنا او جسم كل ونفس كل وعقل كل وهو اي الهوية الصرفة عليها
اي على هذه ذاك الاربع اي المشكوة والزجاجة المصباح ونور على نور يدل على هذا
فعالم الاسماء روح الشجرة وباطنها الكثرة فروع مفاهيم الاسما بحيث قيل فيها
جاءت الكثرة كرشحات فنها يوقد الانوار الثلثة التي دونها كما مر اي بعد الاسما
ايضا سدرة اي شجرة سدرة المنتهى التي هي البرزخية الكبرى في قوله تعم لا شرقية ولا
غربية اشارة الى انها ليست من عالم الحس والا لكانت شاشرقية او غربية وكذا في
ويضرب الله الامثال للناس دلالة على ان المراد بهذه الالفاظ هذه الاستعارات لا هو
لا شرقية ولا غربية اشارة الى الخلو عن الجزئية والدلالة على الاول الى انه لا وحدة
ولا كثرة محضة والى انه لا هو ولا غيره وعلى الثاني واشر نا الى مراتب الثاني بقولنا تخلية
بالجيم مفعول ثان مقدم لا درو تخلية بالخاء المعجمة وتحلية بالحاء المهملة ثم قال الى
مراتب ثلثة مرتبة وتلك المراتب محو وطمس ومحى ادراك العلا ثم اشر نا الى تعريف كل
منها بقولنا تخلية للشرع الظرف متعلق بقولنا ان يمثلا وهذا هو المراد بقولهم
اول مراتبه تهذيب الظاهر بامتثال الشرائع النبوية والنواميس الالهية وتخلية تهذيب
باطن بعد عن سوء الاخلاق كحل وحسد وغيرهما من الملكات الرديئة والفلق

الى قوله سدرة المنتهى الى الاخرة الكبرى قد تقدم ولعله
هذا اخر الدارى عند سدرة المنتهى اى
ما ينتهى اى راى جبريل على صورته
الحقيقية هو عليها مرتين الاخر وذلك لانه
راه مرتين فى صورة الغضنفر
الكريمة كما قال
الا فى ناحية وديعة
فالضمير راجع الى
القوى وسدرة المنتهى اختلف
المفسرون فى تفسيرها فقيل انها
شجرة عن يمين العرش فوق السما
السابعة انتهى اليها علم كل ملك
وعمل اليها فينتهى بعروج الى السما
وبها يهبط فوقها لا يرتقى وقيل اى
شجرة طوبى وجنة المأوى اى
الجنة المضافة الى الذات الاقدس
فوله واوضاحت وانما يجاب الى
فسرها بالمستهى اى الى الجنة الكبرى
الى اليها منتهى سير الكمل من اهل
وعلومهم وهى نهاية المراتب الانسانية
والسدر نوع النبق كالسدر والله
اعلم اى راس المراد النبق المدرك
كما قال صربت زوني نبق اى
قول ابن الفارض اخال حتى فيه الصحو
والسكر سرحى الماء محوى منتهى
قاب قوسين وقوله ثم اوحى منتهى
ما ينتهى قيل يغشاها الملائكة اشتمال
الغربان حين يقعن على الشجر وعن ابن مسعود
انه قال رايت على كل ورقة منها ملكا قائما
قائما على رجل واحدة وقيل هذا فى الثانية
اقول ازاليها ينتهى سير الكمل
هذه المرتبة السمائية من حيث انها
ما دونها فى التسلسل النزولى بشجرة
ينتهى من حيث

فقنا كما قال سبحان من بسط الوجود
الاثرة بالكثرة اى ربط الكثرة
الازلية بالاعيان الثابتة العلمية
مجعولا بالمجعولية الذاتية وعند العرفا
الاسماء الحسنى اى باب الانواع على
خلاف الحكماء الاشراقيين اذ عندهم
الاعيان للانواع هى العقول العارضة
الفائضة العقلية الكاملة ومرادنا
بالانوار الثلثة الانوار القاهرة
والانوار الاسفهبدية العلوية
والانوار المجسمة منه قدس سره

الى الشجرة الكبرى
الى الاخرة
الى
الى
الى

وتعلقي فيقي ذ ب ذ بت من اللذا ذ طرحت بجانب عليه ن صا للقلب الخلى عن الرذايل الفضايل الحلى
فناشهود كل ذى ظهور مستهلكا بنور النور فيعله الافعال يحو الحق في النعت طمس في الوجود الحق
النفس في وحدته كل القوى وفعلها في فعله قد انطوى

بالقافين في اللفق اللسنا النواو للحال وقبقبى والقبقب بالقافين البطن وذ بذبى
والذبذب بالذال المعجمتين الذكر من بيانية اللذا ذ طرحت بجانب في هذا البيت
تلميح الى قول النبي من قى ستر لقلقه وقبقبه وذبذبه فقد وقى الشر كله تخلية هي عن صا في
للقلب الخلى اى الخالى عن الرذايل الفضايل اسم صا وخبر الحلى جمع خلية وفناهو
شهود النسالك كل ذى ظهور مستهلكا بنور الله نور النور كاستهلاك انوار
الكواكب في النهار بنور الشمس نور ثم اشرنا الى اختصاص المحو بتوحيد الافعال في
الطمس بتوحيد الصفات والمحق بتوحيد الذات بقولنا بفعله متعلق بيحو الافعال
مفعول مقدم يحو الحق وفي النعت طمس فعوت الوجود الممكنة طمسوسة
وفي الوجود الحق فوجودانها محوة في وجوده فلا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم
ولا اله الا الله عمر وفي النفس كل القوى ولا هو الا هو
النفس في وحدته التي هي ظل الوحدة الخفية التي لواجب الوجود تعم كل القوى في مقامين
مقام الكثرة في الوحدة ومقام الوحدة في الكثرة وبعبارة اخرى مقام شهود المفصل في
المجمل ومقام شهود المجمل في المفصل وفعلها اى فعل القوى في فعله اى في فعل النفس قل
انطوى فالنفس بالحقيقة هي المتوهمة المتخيلة الحساسة المحركة المنبعثة وهي الاصل المحفوظ
في القوى لانقوام لها الا بها وقد استدل لنا عليه بوجهين احدهما من حيث المدرك
وهو انا نعلم بكل واحد من المحسوسات والمتخيلات والموهومات والمعقولات على الاخر
مثلا نقول الذي ادركه الان لونه كذا او رايحته كذا او هذه الصورة الخالية هذه الصورة

قولنا
فلا حول الخ
الفقرات الثلث ظاهرة
الا التوحيدات الثلثة على
سبيل الترتيب
قدس سره
قولنا
الا بقوة الواحدة
المحفوظة الوحدة الحقيقية المتحققة
الحقيقية والتي في النفس تسمى
بالوحدة المحفوظة الظلية الم تر الى
ربك كيف مد الظل سايه گفت
بود بنده خدا مرد دين عالم و
زنده خدا كيف مد الظل نفس
اولياست كو دليل نور خويش
خداست منه
قدس سره
الخالي
قولنا
فالنفس بالحقيقة هي
المتوهمة المتخيلة الخ اى ادراك
قوى كون وجود النفس ذا مراتب و
انها الاصل المحفوظ فيها ولكم
فعل الآية قوة تنسب في تحقيقه فعلها
بلا مجاز وجداني وهذا مقتضى ذوق
ارباب العرفان قال الشيخ العارف
في فتوحاته للنفس الناطقة اربع اعتبارات
قلوية وفكرية وخيالية وحسية فظاهره
المصورة والمغذية والمنمية و
الجاذبة والدافعة والهاضمة
والماسكة والسامعة والباصرة و
الطاعمة والمستنشقة واللامسة و
المدركة لهذه الامور فخلاف
هذه القوى وخلف الاسماء
ليست بشيء زايد عليها بل هي عين
كل صورة هذا كلامه وقال
الشيخ فريد الدين قدس سره
گيسر بجنبت كرداند جزو
گل عرق جودت كرداند
جسم نو جزو بست و خاك گلستان
خويشه ناچيز بين اين چمن

للحكم بالمرئي على المطعوم وبالخيالي على الموهوم والفاصل بين الشيئين لابد وان يحضرهما
وقطعنا انا نرى نصغي ثم نعقل نوهم ونشتهي نهضم

الحسية او هما صاحبتا هذه الموهومة او المعقولة والفاصل بين الشيئين لابد وان يحضرهما
المقضي عليهما والمصدق لابد له من تصور الطرفين وكذا نصرف في الصور الخيالية والمعاني
بالتركيب والتفصيل فنضم بعضها الى بعض ايجابا ونفرق بعضها عن بعض سلبا والمتصرف
لابد وان يحضره المتصرف فيه فاذن فينا قوة واحدة مدركة للكليات والجزئيات منتصرفة
فينا بل محركة بفنون الحركات وهي الاصل المحفوظ في جميع القوى وهي التي نسند الى هذا اشرنا
بقولنا للحكم بالمرئي على المطعوم وبالخيالي على الموهوم والفاصل بين الشيئين لابد وان
قد حضر له كذا الثاني على والآخر من ناحية المدرك وهو انا نقطع بان كل واحد منا
واحد شخصي انه كما هو الذي يعقل كذلك هو الذي يدرك بالانحاء الثلثة الاخرى
من الادراك وهو الذي يحرك ويمشي ويقوم ويقعد ونحو ذلك فلولا ان لنفس كل هذه القوى
والقوى اصل محفوظها النفس لما اتى ذلك ان قلنا استناد هذه الادراكات والافاعيل
الى النفس من جهة ان هذه صفاتها قواه وافاعيلها فلك لقطع حاصل بانه لا مجاز في هذا
الاسناد ولو كان الامر كما قلتم كان لاسناد مجازيا على ان نادت الصور الادراكية مثلا
من الالواح الى النفس فكانت النفس هي العاقلة المتوهمة المتخيلة الحساسة وهو المطلوب وان لم
تنادها اليه فلم تكن مدركين محركين مثلا وهو بين في القطع المذكور والينا اشرنا بقولنا
وقطعنا انا بدوانا بالحقيقة نرى نصغي ثم نعقل نوهم ونشتهي نهضم اي نقصد
ان قلت نعلى هذا ما الحاجة الى اثبات القوى قلت ليس المراد نفي القوى بل نفي تغايرها
وبينونتها عنه فللنفس مراتب كما قال انعم خلفكم اطوارا والمرتبة التي تتخيل ليس لها ان

قولنا
كذلك هو الذي
يدرك بالانحاء الثلثة
الاخرى الادراك انما قيل
مع التعقل بل مع العلم كما
يليق في صفات الله الثبوتية
انه عالم ومدرك مختص بالعلم بالكليات والثلثة هي الاحساس
والتخيل والتوهم وما يجلبه الحكم
بان الذي يعقل هو بعينه الذي
يدرك وهو الذي يحرك و
يتحرك بديهي وجداني منه
قدس سره
العالي

نور سفهبذ مزاجا ثانيا وغيرها في موغيرباني وحادث عند حدوث الصيصية باق وهذه تصير ثانية

لزوم اجتماع نفسين على صيصية ثانية فحافذا بطلا

غرر في بعض احوال النفس

توهم وقوم عليه غرر في بعض احوال النفس منها انه غير المزاج

لوجهين الاول ما قلنا نور سفهبذ مزاجا ثانيا فلا يكون عين المزاج لان مبدل الشيء

وفاقيه غيره والثاني ان المزاج لا يبقى بل يتبدل بحسب السن من الصبا والشباب والكهولة

والشيخوخة والنور الاسفهبذ يبقى وغيرها بان هو المزاج هو غيرباني هو النور الاعظم

ومنها ان النور الاسفهبذ خاف عند حدوث الصيصية اي لبدن خلافا للاقلين

الالهي لها بل بقدم النفس بالبرهان على ما تسبق اليه ولعل مراده قدمها هو باطن ذات

النفس هو العقل فان العقول حقايق النفوس فالباقي فكينونتها الساكنونة

النفوس جمع ان النفوس بما هي نفوس قديمة بالزمان كيف وهي على التحقيق جسمانية الحدوث

روحانية البقاء ومنها ان النور الاسفهبذ باق وهذه اي الصيصية نصيرة ثانية

اذ لو فسد بفساد الصيصية لكان حامل قوة الفساد فكان ماديا وقد ثبت تجرده

وقد اوانا الاختصار

غرر في ابطال التناسخ

انفاء لان المتن

وهم في بطلانه وجوه من الدلايل وعمدتها ان البدن اذا كمل استعداده لحدوث النفس وفاض

عليه من المبدل ان الجود تام والفيض عام والشرط وهو صلوح القابل حاصل فلو

تعلق به نفس مستنسخة ايضا لزم اجتماع نفسين على بدن واحد وهو باطل لان كل واحد

يجد ان له مدبرا واحدا لا اثنان والينا شيرا بقولنا لزوم اجتماع نفسين على صيصية

تناسخا قد بطلا ولصدد المناقشين من برهانين اخرين هو قوله ونحن بفضل الله

والهامه علينا برهانا قويا على نفي التناسخ مطلقا وهو ان النفس لما تعلق ذاتا بالبدن

وَمَعَ وُصُولِ الْأَنْفُسِ لِغَايَةٍ لَا يَقْتَضِي لِتَنَاوُلِ الْغَايَةِ

نَسْخٌ وَمَسْخٌ وَنَسْخٍ فَسْخٍ قِسْمًا إِنْسَانًا وَحَيَوَانًا جَمَادًا وَنَمَا

قولنا
ولما كان كل واحد من هذه الاجناس الخ
اى ان كل واحد من هذه الاجناس الثلثة
مشتمل على انواع مختلفة بالصور
والخواص والافعال والانفعالات
فاشار الى ان كل واحد من هذه الاجناس
الثلثة مشتمل على انواع مختلفة
وقوله بحسب الاستعدادات
اى بحسب استعدادات الانفس
الانسانية لقبول الفيض الالهى
وقوله بحسب الاستعدادات
اى بحسب استعدادات الانفس
الحيوانية لقبول الفيض الالهى
وقوله بحسب الاستعدادات
اى بحسب استعدادات الانفس
النباتية لقبول الفيض الالهى
منه قدس سره

والتركيب بينهما طبيعي اتحادي لكل منهما حركة جوهرية والنفس في اول حدوثها امر بالقوة وكذا البدن لها في كل وقت تستكمل النفس من الشئون الذاتية بازاء ما للبدن من الصبا الى الهرم وبها معا يخرجان من القوة ودرجاتها الى الفعل في كل نفس ازاء درجات القوة والفعل بدنها الخاص بها دام تعلقها البدن وما من نفس الا ويخرج من القوة الى الفعل في مدة حيوتها الجسمانية اما في السعادة او في الشقاوة فاذا صارت بالفعل في نوع من الانواع استحال صيرورتها نوعا اخرى في حال القوة المحضة كالنطفة صيرورة للحيوان بعد بلوغها الى تمام الخلقة بخلاف هذه الحركة جوهرية ذاتية لا يمكن خلافها بقسر وطبع او ارادة او اتفاق فلو تعلقت نفس مستنسخة من بدن ناشئ عند كونه جنينا او غير ذلك لزم كون احدهما بالقوة والاخر بالفعل وكون الشئ بما هو بالفعل بالقوة وذلك ممتنع لان التركيب بينهما طبيعي اتحادي والتركيب الطبيعي يستحيل بين امرين احدهما بالفعل والاخر بالقوة هذا ما نح بالبال لهذا كلام من باحصاصا ما واليه شرنا بقولنا ومع وصول الانفس لغاية اى الى غاية لا يقتضى التناول اى ارتجاع الانفس الى عز وفي اقسام النشأ القوة الاولية العنايات الربانية نسخ ومسخ ونسخ فسخ قسما اى ذلك المذكور من مجموع الاربعة قسم مجموع هذه الاربعة اعنى انسانا وحيوانا جمادا ونما نشر على ترتيب اللف للكل من اقسام الحيوانات والنباتات نشر باب الابواب كما نسب الى السرقتين اول منزل للنور الاكبر هو الصيصية الانسانية وتليها باب الابواب الحيوة جميع صياصي الحيوانية

قولنا
لا يمكن خلافها بقسر الخ
اذ لا يبقى الموضوع اذا الحركة
الجوهرية ظاهرا في ذات الشئ
فلو قطعت وانتفت بقي ذاته
الطبع لا يقتضي امرين متباينين
وامر الارادة والاتفاق
منه قدس سره

قولنا
لكون الشئ ما هو
بالفعل بالقوة لان حكم احد
المتحدين حكم الاخر فحيث انها
تعلقت بالقوة تعلقا طبيعيا
اتحاديا كانت بالقوة والشئ
واى عاقل كان لا يقول ان
النفس بعد المفارقة تتعلق ببدن
حتى لا نه يصادمها بل جاء جنين
او غيره مستدعي بسبب
استعداد اصورة نوعية
نفسانية تناسبها
منه قدس سره

للكل امر يأبه الابواب ذا تنزل الصعود عكس ذا خذا
اقول من راس بان الارتقاء بالوصل الفصل بان صورته

والنباتية وهذا هو الذي اوجد اسفل لنا سنخي فقالوا ان الكاملين من استعدادية صيرورتهم
بعد المفارقة بالملا الاعلى وتنال من استعدادات العينيات ولا اذن سمعت ولا خطر
على قلب بشر واما غير الكاملين المتوسطين الناقصين في الاية الغاية والاسفيلا
على طبقاتهم فينتقل نفوسهم من هذه الابدان الى ابدان اخر فاي خلق يغلب على النفوس
الاسفهبدية اية هيئة ظلمانية تتمكن فيه يوجب ان يكون بعد مفارقته صيصية منتقلا
الى صيصية مناسبة لتلك الهيئة الظلمانية من الحيوانات المنكسة القوى وكان سعادتها
تنزل الحريص الى الخنزير ونفس الشاق الى الغارة واما اي هذا القسم من التناسخ يعني
التنزل من الاعلى الى الادنى نزول اي التناسخ النزولي والصعود من التناسخ عكس ذا يعني
الترقي من الادنى الى الاعلى خذا واليه ذهب طايفة اخرى فزعموا ان الاولى بقبول
الفيض الجديد هو النبات لا غير ان لمزاج الانسان يستدعي نفسا اشرف وهي التي فارقت
الدرجات النباتية والحيوانية فكل نفس انما يفيض على النبات فينتقل في انواع المتفاوتة
المراتب من الانقص الى الاكمل حتى ينتهي الى المرتبة الناطقة لادنى مرتبة من الحيوان كالنحل
ثم ينتقل الى المرتبة الادنى من الحيوان كالدودة مترقيه منها الى الاعلى فالاعلى حتى يصعد
الى رتبة الانسان اقول من راس اي ريد استيناف التقسيم الاشارة الى تحصيل
المستخرج عدد كثير من اقسام التناسخ وما يشبهها فاقول بان الاربعة المذكورة من
التسخ واخواتها اعم مما يطلق عليها هذه اصطلاحا او تشبيها بالوصل الفصل
اي بسبب الانتقال من شئ الى شئ على سبيل الاتصال في احدهما هو الواقع المحقق

قولنا
الى الخنزير
او الى النمل ما صنا فيها
على حسب مراتب حرص
الحريص اقتس عليه
سره

قولنا
الناخعة
نزعا هم كقارب وزاد
يعني لانزعا هم بالمد كقاتل
فانه غلط على ما قيل الغالطون
المغالطون منه
قدس سره
الاولى

قولنا
واما شبه
اي اشبه التناسخ
بالمعنى الاخص هو التناسخ
الحال واما التناسخ الحال
او التناسخ بالمعنى الاعم فلا يصح
مزاد زاده منه
قدس
سره

كذلك بالصعود والنزول والنقل والبروز والتمثل والملكوتي وفاتي الملاحا فما يصح وبحال استعرضا

قيل نفوس لفلك الدار نقوشها واجتد التكرار

في توقيات الانسان من الجماد الى النباتية ومن النباتية الى الحيوانية ومن الحيوانية الى

الانسانية وبالانتقال على سبيل الانفصال كما هو رأي التناسخية بدت موزعة

فهذه ثمانية كذلك بدت هذه الثمانية موزعة بالصعود والنزول فهذه ستة

عشر النقل والبروز والتمثل التي موزعة بها ايضا البروز هو ان يبرز الروح في البدن

الحي كما ان النقل هو ان يتعلق النفوس بعد المفارقة بالمواد المستعدة كالنطف البيض

كما هو المعروف عند التناسخية وقد جوز بعض العرفاء كالشيخ النسفي وغيره ان يبرز

روح العارف بعد المفارقة في الكمل والتمثل هو تمثل الروح بصورة كتمثل روح جبرئيل

دحية بحيث كان النبي يراه بعينه ويسمع كلامه بأذنه تمثله بشرا سويا بالمريم وغيرها

الملكوتي اي كذا بالتناسخ الملكوتي وهو ان يتصور النفس بصور اخر تناسبه

لاخلاقها وملكاتها كما سيجيء في بحث المعاد انشاء الله وما اي تناسخ في الملك جاء كما مر اي التناسخية

وفي هذه التقسيمات بعض الاقتحام لدخله في بعض الا ان المقصد ان لتناسخ المطلق

منقسم تارة الى كذا وكذا وتارة هو بعينه الى كذا وكذا وان التناسخ الحق الذي يراه

التناسخية تسمية في كل موضع باسم فقرة بالتناسخ على سبيل الفصل تارة بالنقل واخرى

بالملكي فما يصح كما هو على سبيل الانفصال التمثل الملكوتي او بحال كالنقل البروز

وقد علمت ان النقل الملكي والتناسخ على سبيل الانفصال واحدة ايتخرجا موكد

بالنون الخفيفة **الفرقة السابعة** في بعض احكام النفوس الفلكية

غرر قيل نفوس لفلك الدار نقوشها واجتد التكرار اي تكرار وجودها

قولنا

فما يا هو بعينه الى

كذا وكذا اي كل منها تقسيم

عليحده مثلا اذا قلت الكلمة

اما اسم او فعل او حرف وفي

تقسيمها الآخر الكلمة اما اسم

او صفة وفي آخر اما اسم

كنية او لقب فاحد الاقسام

في كل من هذه التقسيمات هو

مثل لفظ زيد مثلا

قدس سره

الحاشية

الخارج وحدثها الكونى فان النفوس الفلكية ثبت ان لها شعورا بحركاتها ولوازمها
وتلك النفوس والعقول متناهية والحوادث التى ابتدائها لابد ان يكون غير متناهية الفيض
غير منقطع فوجب تكرار مقتضياتها فى عالم الكون بحسب الادوار فيعود آلحركات
الاوضاع الفلكية بعد مضى المدة الاتية الى شبيهاتها ويتبعها الكائنات فى العود
الى اشباهها كما كانت القائل هو الشيخ الاشراقى فقال فى حكمة الاشراق واعلم ان نفوس
الكائنات ازلا وابدا محفوظة فى البرازخ العلوية مصورة وهى واجبة التكرار فاذا
كان فى البرازخ العلوية نفوس غير متناهية لحوادث مرتبة لا يكون شئ منها الا بعد
فتلك النفوس من التسلسل المجتمعة المرتبة فيناقض برهان من عليه هو مع وقال الفلاسفة
فى شرحه هى اى تلك النفوس بل الكائنات التى هى آثارها واجبة التكرار اى فى الابد
لا بمعنى ان المعدوم يعاد فان ذلك ممتنع كما سيبرهن عليه بل بمعنى عود شبيهه وعنوا
بالفصول الاربعة وعودها كل سنة ثم قال الحكيم فى المطارحات ان المذهب هو للقدماء
من البابليين والحكماء الخمسة الباقين الهند جميع الاقدمين من مصريون وغيرهما
ثم قال شارح القولة فان كان اى ان الحوادث الغير المتناهية وان كانت غير مجتمعة لكونها
على التعاقب لكنها فى الذات المنفسخة بها الابدان تكون مجتمعة ومترتبة ترتب الاقل
الكل فان مقتضى ذلك ان المتاخر ما يوجد فيه كما انه لا يوجد الا بعد ان
شئ اخر يغايره فكذلك ينبغى ان يدرك المدرك للحوادث وينقش المنقش فيوجد
سلسلة غير متناهية من امور مترتبة موجودة معا وقد برهن على استحالته

هذا

قولنا
فلك التقويس من السلاسل
المجتمعة لانها اذا كانت غير متناهية
بجملها والحوادث الغير المتناهية والعقول
ثة البرازخ العلوية منطبعة والنفوس
ايضا فى النفوس منطبعة لزم الاجتماع
الا بابع اللوح المتناهى للنفوس الغير
المتناهية والا نسبة للمتناهى الى غير
المتناهى كان كلوح بسع الف مثلا
فاذا اريد ان يكتب فيه الف غير متناهية
تراكمت الحروف كلها على الاخيرة
اجتمعت بخلاف ما اذا كانت صورها
ورود الشرع بها بحيث حصل الاتصال
فى هذا المقام واحدة وذكر ورود الصور
الى غير النهاية تعاقبا او حصول وضع
فلك الفلك وحصول شخص انسانى
بمائه وحيزه وجهته ونحوا كانت
الصورة فيه لهذا ولذاك وجهته
وكذا وقتها بعد عبور المدة الآتية
فى هذا العالم ونفس عليه
سره قدس
سره

قولنا
او بتنقش المتنقش
الاول مبنى على ادراك نفس
فلك والثانى على تجويز انتقاش
بحر مه سره قدس سره
العالى

فاذا انقضى العام الربوبي اليومي كم امثال الاجساد انفس الخ
لانها مضت الا لدى يوسف والقول بالمحو والاثبات صطفى

هذا كلام مزيد للتفصيل تطلب من هناك والبرزخ في اصطلاح حكمة الاشراق هو
الجسم فما ظرفية او شرطية انقضى العام الربوبي اليومي وصف بحال المتعلق اى عاما
ربوبيا وان يوما عندنا كالف سنة مما تعدون فاذا انقضى العام الالهي وهو
ثلثمائة الف سنة وستون الفا والحق انقضاء مدة دورة فلك الثوابت كما مثال
الاجساد انفس خ لانها مضت من الانفس الا لدى يوسف فانه لما كان فيها
شاخصا قال بانه بعد عبور هذه المدة يعود اشباه الاجساد ويتعلق بها هذه
الانفس بعينها لا انفس جديدة وعلى مذهبه يرجع كل سعيد وشقي في الادوار
والاكوار وهذا المذهب باطل لان خزائن الله تعالى لا تنفد ولا تبيد ولا تقصر عن
افاضة النفوس الجديدة ابدا وهذا اتبعه الشيخ الاشراقي في تكرار الاوضاع الفلكية
وكذا تكرار الصور الجسمانية الكونية دون تكرار تعلقات النفوس المفارقة والقول
بالمحو والاثبات صطفى قال صدر المتألهين قدس سره في حواشي حكمة الاشراق لمحو النفوس
الفلكية المنطبعة في اجرامها كتاب المحو والاثبات فيمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده
ام الكتاب وهذا يتصور على وجهين الاول ان يثبت الله تعالى بحسب الجهات الكثيرة
عقيب المضامين من نسب العقول والقوام الطولية والعرضية بعضها مع بعض في رأس كل سنة من سني
العالم الالهية وهي ثلثمائة وستون الفا مما يعد النجمون ذلك يوم ربوبي منها كما ان سنة ما
تعدون في تلك العوالم الفلكية صور جميع ما يوجد في تلك السنة ثم بعد تمام تلك السنة
فيها يمحوها ويثبت صورا ما يوجد في السنة الاخرى وهكذا الى غير النهاية

قولنا
فاذا انقضى العام الالهي
اى يوصف اليوم الذي هو اثنا
عشر الربوبي والعام المعدد
بالثلثمائة الكذائية بالالهي وبين
المدة بكبد الصدر المتألهين قدس
كما سينقل عن قريب ونقل العلامة
في شرحه عن بعضهم اثنتا وعشرون
الفا واربعمائة وخمس وعشرون سنة
وعند ي انها مدة دورة فلك
الثوابت وهي كنعر كما مر فاذا
الدورة ورجعت الكواكب الثابتة
الى اول الدخول في برج الحمل واول درجة
منه رجعت لوازم ذلك الوضع
وكبد امنه قدس
سره

قولنا
وعلى مذهبه يرجع
كل سعيد وشقي وهذا ابرهيم
وحشرهم النشر تبعي كما ينقل
مذهب التناسخي في المعاد الجسماني
وتبا لعقيدتهم منه
قدس سره
١٢

قولنا
بحسب الجهات الكثيرة
حتى لا يلزم صدور الكثير عن
الواحد الا
منه

فبعد ختم السنة المذكورة يمحى المنقوش غير المسطور او بالتعاقب ايضا ان محت واثبتت حسب اشواق واوضاع تبدلت
فالفيض منه دائم متصل والمستفيض دائر وزايل في السمع بعد الخلق اهل من دون انثى وبغير فحل

قولنا
الوجه الثاني الى آخره اي يمحى
الصور الغير المناسبة والكتب
صورة وهيئة اخرى اذا قاما دوات التصوير في
الالواح مثل ذوات التصوير
ايضا بتبدل يمحى بتحدد الاشكال
وكتب النفوس شتى تخالف ما ذكرنا
كان مناسبا لكتب
الزماني غير قارة
التي غير قارة في نفس الفلكية ونقوشها
الغير الثابتة بذلك بل الغير المتناهي
فما قبل في العالم الثبات فقد قرر
الثبوت والاثبات فقد قرر
النفوس الفلكية المنطبعة فيا
كان كلام الصور
الوجه محفوظ
وهو النفس الكلية الفلكية صورا كلية
وهو النفس المنطبعة صورا جزئية
في كل نسخة

قولنا
وهذا اولى واوفق
بقوله تعالى ازمنة الوجه الاول
في مبنى كتاب المحو والاثبات
كل عام الهي في شان جديد
على الثاني هو نعم كل يوم ان
في شان جديد
منه قدس
سره

قولنا
كجوده واحسانه
والى واثق بفطانتك لا
تفهم من هذه الالفاظ المعاني الصعبة
والمفهومات الاضافية فجود الحق
الجود بالوجود المنبسط على الهيات
وكذا احسان قديم الاحسان وكذا
تفضله وكلمته الوجود المنبسط الذي
هو كلمة كن والهيات هي المخاطبات
والقول يكون وكذا النفوس السماوية
والارضية كلها المحفوظة الالواح
والافراد والمواد مخاطبات وايضا
هو فيضه المقدس ونوره الذي
يافد ونعمه التي لا تحصى الى
غير ذلك مما اوضحنا
والقاه منه
الى

على ما ذهب اليه بعض الحكماء وبعده المحقق الخفري اشير الى اوايل تلك السنين بقوله يوم
تطوى السماء كطي السجل للكتب اشير الى ايام تلك السنين بقوله تعالى يدبر الامر من السماء
الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون الوجه الثاني ان يراد
الصور من المبادي الالهية على تلك القوى المنطبعة على حسب تواردها الاشواق عليها
المنبعثة عن تجدد الاوضاع شيئا بعد شيء وصورة بعد صورة على نعت الاتصال التجددي
على طبق ما يتيسر منها على المواد العنصرية على التعاقب ايضا وهذا اولى واوفق بقوله تعالى
كل يوم هو في شان وعلى الوجهين لا يلزم منه عدا التناهي في الصور العلمية
الفلكية على جهة الاجتماع ولا ايضا ينكر الصور الحادثة المتغيرة انتهى كلامه ترقى الى
الاول اشرنا بقولنا بعد ختم السنة المذكورة الالهية يمحى المنقوش خالكون غيرها
مسطوره والى الثاني اشرنا بقولنا او بالتعاقب ايضا المنقوش او اثبتت حسب
اشواق واوضاع تبدلت غرر لما توهم من هذه المذكورات قد العالم ان
بان القديم هو الحق تعالى وما من صقعة ضفا بجوده احسانا وتكلما وافاضة ونحوها
الا ما صقع الخلق كالمنجاد والمحسن اليه الخاطب والمستفيض ونظايرها فقلنا
فالفيض منه تعالى شانه دائم متصل والمستفيض دائر وزايل ولما توهم ان فيها
ما ينافي السمعيات الشرعية ولم يكن كذلك قلنا في السمع الوارد عن بعض اهل العصمة
انه بعد فناء هذا الخلق خلق اهلا اخرين من دون انثى وبغير فحل اشار الى
حديث مروي في الخصال وغيره وهو انه لعلكم ترون انه اذا كان يوم القيمة

النوم حبس الروح في الدماغ عن مصارف الرطوبات الدفان كن

قولنا
خرج به النوم الموت
لانه يحبس الروح
ايضا لكن لا يحبسه
في الدماغ بل في
جميع البدن
فافهم
منه قدس سره

قولنا
لان الاقوال الطبيعية
اي افعال القوى الطبيعية
وقد مر بقاء القوى النباتية
تنمو قوى طبيعية
افعالها ليس افعالا
طبيعية منه
قدس سره

قولنا
ويلزمه رجوع الروح
النفساني اي الروح
الذي هو محل القوى الحسية
والمحركة فان الالات هي الاعضاء
الى المبدء وهو الدماغ
منه قدس
سره

قولنا
فيجتمع في المنبع
كما هو معلوم بالوجدان
للمتنبه ثم النوم انما هو في الدماغ
والمنبع منه قدس
سره

قولنا
فان الاشتغال
النفساني لا مؤثر
في هذه الصبغة التي هي ام القوى
والسواد الاعظم لا الانفس مجعول
الله وقوته ولان للقوى الا
وفيه شانها وهي مستخدمة للطبيعة
وقد مر ان جميع اصناف الالتذاذ
الثمانية تحققه في النفس الا بشيء
حتى الفاعل بالطبع والقسر
منه قدس
سره

قولنا
ولما طال الدماغ
فح لا حاجة الى حذف المضاف
فالدماغ قد يطلق على العضو المشتمل
المعروف وقد يطلق على نفس
التجاويف وقد يطلق على الروح
التجاري الذي فيها
منه قدس
سره

وصية الله تعالى بلاد اهل الجنة مع ارواحهم في الجنة وصية بلاد اهل النار مع ارواحهم في النار ان الله تعالى لا يعبد في بلاد لا يخلق خلقا يعبده ويوحده ويعظمه بل والله ليخلقن الله خلقا من غير فحول ولا اناث يعبده ويوحده ويعظمه الحديث نظايره كثيرة

الفصل الخامس في النوم واليقظة وما فيهما من فرائد الفرائد في اشتراكهما وما يعرض في سببهما وفي الرؤيا وما يتبعها

اعلم ان النوم حالة تعرض للحيوان يقف فيها النفس عن الحس والحركة الارادية لاعن افعاله الطبيعية ويلزمه رجوع الروح لنفساني وانقطاعه عن الالات الى المبدء لا بالكلية بل بشيء منه حتى يصير اليها السبب الغائي للنوم امران احدهما اجتماع الروح الحيواني في الباطن للاستراحة فان الروح جسم لطيف سهل التحلل فلو استمر اليقظة لتحلل بالكلية لان الحس والحركة انما يتمان بحركة الروح والحركة محللة لجوهره فيجتمع في المنبع حتى يصلح وينمو بدل ما تحلل منه في اليقظة وثانيهما تجويد هضم الغذاء فان اشتغال النفس باليقظة بالافعال مما يمنعه عن تجويد الهضم ثم انه عند ذلك يجتمع الرطوبات التي تحللت في اليقظة ويرتفع الى الدماغ ابخرة غثة فيستريح بها الاعضاء وينطبق بعض اجزائها على بعض ويمنع نفوذ الروح الى الظاهر وكذا الابخرة ايضا تنعقد كما في نفوذ شعاع النير وايضا يختلط الابخرة بالارواح فتغلظ وتبلد عن النفوذ في المسالك والية اشرنا بقولنا النوم حبس الروح التجاري في الدماغ اي في بعض تجاويفه وان طال الدماغ كثيرا على نفس التجاويف من نشأته حصل الرطوبات اي

غيب فذا بان عدت مجتمعة انفسنا الانفس المنطبعة من السموات والواح اخر فانهما كل شئ مستطر
ولا غشاء في المفارقات فهي المرائي المتعاكسات وانما الشواغل الحسية فاذا جردت نفوسنا القوية
وموجب ارتفاع حجبها كثيرا من ذلك النوم المنه فاظهر صفاها الفطر وانضجارها وموتها بالطبع اختيارها
فما راها النفس نورا قبلت من ذلك العالم حيث اتصلت

للروح فان ركن غيب اي امور مخفية مما هو كائن وكان وسيكون فذا بان عدت
مجتمعة انفسنا والانفس المنطبعة من السموات والواح اخر من النفوس الكلية و
العقول النورية يعني اذا تعطل الحواس وجد النفس فرصة الفراغ اتصلت بالجواهر
الشريفة الروحانية فاطلعت على ما فيها على حسب حالها فان فيها اي في الالواح
الجزئية والكلية كل شئ مستطر قال تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وكل شئ
فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر ولا غشاء في المفارقات حتى لا ينقشع
النفس التي هي من المفارقات بما فيها فهي المرائي المتعاكسات تنصب على القطع لان
النور في المصارع الاول مكسور وانما الشواغل الحسية فاذا جردت نفوسنا النورية
معانرة من تلك ان لم يكن بين المفارقات حجاب فلم يتصل حين عدد كون الحواس
في الكل وموجب ارتفاع حجبها كثير شرع في تعداد اسباب ارتفاع المانع فانها كثيرة
من ذلك النوم الذي هو من الاسباب الطبيعية ومنه فاظهر صفاها اي
صفا النفس الفطري بحيث يكون بحسب اصل الفطرة نقية صافية عن الكدورات
والعلائق البدنية ومنه انضجارها عن هذا العالم بصفاء مزهق ومتوحش
عن تفع الحجاب بينها وبين عالمها ومنه موتها بالطبع الموجب لكشف الغطاء الكل
بحسبه واختيارها اي منه موتها بالاختيار الذي يكون للاولياء السالكين الى الله
المشار اليه بقوله موتوا قبل ان تموتوا ثم شرع في بيان امثلة الاطلاع على المغيبات بقولنا
فما راها النفس نورا قبلت من ذلك العالم حيث اتصلت فصورتها الكون ذلك

قولنا
والانفس المنطبعة
والمراد بها النفوس العالمة
المثل الذي هو الحقير من الكمل
الاشراقيين والعرفاء الشامخين
وصدق الملة والدين لان الانفس
المنطبعة على هذا المعنى
عالم المثل منه
قدس سره

قولنا
وانما الشواغل الحسية
والا فالاعجاب جودي
مطروب عنها وبين نفوسنا
وبذا كانت الاصل الاعجاب من حق
والخلق الا حضور المدارك لقصور
عنه كما قيل ملني وملتك ثم
بنا زعزعتا رضع فطمتك ام
من السين منه
قدس سره
١٢

فصور تثبتها كلية في قوة التخيل جزئية لان طبعها بذا فحاكيا بصور جزئية معاينا
ففي الخيال انطبعت فانتقشت بنطاسيا بها فاذا اشوهدت اذا الملاك في الشهود للصور تمثل من اي صقع قد ظهر
والنقش في النطاسيا كما حصل من حيث ظاهر لا مما داخل واي شيء في الخيال صورت فشوهدت فيه ايضا خفظت

الصور كلية فهي تكون في قوة التخيل اي المتخيلة جزئية لان طبعها بذا فحاكيا
بصور جزئية معاينا مفعولا فحاكيا كما اذا سمع النور الحقيقي العقلي المثيلة بالنور الحسي
واذا سمع انبساطه وسعته يمثلها بالامتداد الكمي وهكذا ففي الخيال انطبعت فا
حاكيها المتخيلة ومثلتها فانتقشت بنطاسيا بها فاذا اي عند ذا شوهدت
والتفصيل فيه ان الصور التي تدركها النفس في النوم او اليقظة او نحوهما اما ان يكون
لا انضمام لها بذلك لعالم الروحاني ام لا وعلى الانضمام اما ان يكون كلية او جزئية و
على التقديرين فاما ان تنطوي سريعا فلا حكم له او تثبت فان تثبت كلية فالمتخيلة اي التي
من طباعها المحاكاة تحاكي تلك المعاني الكلية التي في النفس بصور جزئية ثم تنطبع تلك الصور
في الخيال وتنتقل منه الى الحس المشترك فتصير مشاهدة اذا الملاك في الشهود للصور
انما هو تمثل للحس المشترك من اي صقع اي ناحية قد ظهر اي سواء ارتفع التمثل
من الخارج الى الحس المشترك او انحدر من الداخل اليه فان المحسوس بالذات ليس الا
ما وجوده في نفسه وجوده للحاس كما قلنا والنقش في النطاسيا كما حصل من حيث
ظاهر فانه بمنزلة حوض ينصب اليه الماء من انهار خمسة بل ينصب اليه من نهر الباطن
فهو كهر ذات وجهين وجه الى الخارج ووجه الى الداخل كما قلنا كذا مما دخل فكثيرا
ما يشتد شهود الجليل فيشاهد ما يشتهيه بمد يده اليه ليأكله ومن هذا القبيل
مشاهدة المرتسمين وغيرهم اشياء لا يراها غيرهم من الحاضرين واي شيء مفعول مفعوله
في الخيال صورنا المتخيلة فشوهدت للنطاسيا ففيه ايضا اني في الخيال ثانيا

قولنا
كما اذا سمع النور الحقيقي
هذا اذا اكتفى صورة بن غير
توجه واما فلم تختلفا الا بالكلية
والجزئية مثل لهم تخيل النور العقلي
في جهة وجعل له متحيز
سره قدس
سره

قولنا
او نحوهما
اي بين النوم واليقظة
كحالة تسمى عند العرفاء حالة
الغيبة وعند الحكماء المخلصة
الملكوتية منه قدس سره
القدوسي

قولنا
فاما ان تنطوي سريعا
لغلبة الرطوبة على الدماغ
فيكون كالنقش على الماء فلا
يبقى او لغلبة اليبس عليه فلا يقبل
على سبيل التمثيل منه
قدس سره
الى

قولنا
او انحدر من الداخل
فهذا الغيب والشاهد المراد من
والمكاشفون من اهل الشهود في
اليقظة فانه محسوس بالذات كما
لو ارتفع من الخارج محسوس
بالذات بلا تفاوت اصلا الا
لو ارتفع من الخارج يشاهد
كما سليم الحس بخلاف انحدر
من الداخل واحد الشخص منه
قدس سره
القدوسي
ره

فما يشاهدها ليس ذا التغير لما رأت ما احتاج للتعبير وما يتغير ان يكن ملايما لكونه ضد شبيهها لازما
فهو معتبر كعلم ولبن وقد ونا اضعاف احلام

قولنا
قبل كل ضد مدة
وجه تأمل لغرض الضدية
مفهوم الضدية تعاطلان ولنعم
كانا في موضوعها النوع قيدا بين
ضدية الذين انتهاء لغرض تعاطيا عنها
انتخار بما في المبتة ولازمها الاكثرية
منهما وجودا ولوازمه وجود ليس للآخر
فقد منهما واجد لنفسه فاقد للآخر فالمراد
بالضدية في البيان هو القسم الاخير
منظم بيرس سره

قولنا
وذلك مما يختلف في
الشخص الواحد آونة وأشخاص
التعبير كذا التأويل فرأيتها في
اليقظة بحسب الاشخاص والاوقات
والعادات لان استحالات التخيلة لا
ينبغي على تناسب حقيقي بل كيفي تناسب
ظني ووهمي ذلك يختلف باختلاف الى
حد شخصين فصاعدا او الى شخص
واحد في وقتين او بحسب عادتين
منه قدس سره
الهادي
قولنا
والله سبحانه وتعالى
اي يتنبه الطالب في قوالب الا
مثلة وضعوا المعارف الالهية في القوالب
التمثيلية لكونهم مبعوثين على الكافة
وعقول اكثر الناس مشوبة بالوهم والخيال
وعنصر فتهم تجذبها لا تفكره لانها في
استعمال الوهم مشهورة لان الاستعداد
العقلي وكذا القوى فواتها انما يتيسر
اخريا بتجريد الصور والمعاني فانها تتوق
الى الصور سطرب عشق محب سازد تو
دارد نفس هر بره كه زد راه
بجاني دارد ظيفحسو و التجوا عن يوسف
تحبيد و يستغيثوا الى العالم العليم
التأويل و ليقولوا بالتأمين
و الحمد لله

قولنا
لان التغير الدلالة
وانها على الاستمرار كما ذهب
اليه من فسر قوله تعالى
ودأبا بمستمرين ودائبين
قولنا
والاستمرار كما يشعر به
الاضافة وضعت لازمة
ومجيئها لحفظ الخيال الذي
تحرزت بالتخيلة بمدركة
ما بالقوة كما ورد لا يطلق
الخيال كما ضبطه الاوائل
منه قدس سره
الاعلى

حفظت لان القوى الباطنة كالمرائي المتعاكسة وهذا بيان السبب بقيا الصور المنامية في
الذكر ثم رجعنا الى اول الكلام يعني قولنا نصور تبينها كلية فقلنا فما يشاهد كلها
شرطية كما فيما يغيرها الكون ليس ذا التغير لما رأت النفس ما فيه احتاج للتعبير
اي ما يشاهد النباطسيا بواسطة الاتصال بالالواح ليس مشهودا ذا تغير و
فاوت لما رأته النفس بتبديل المخيلة بل لا يختلفان الا بالكلية والجزئية فهو
رؤيا ما يحتاج الى التعبير وما يتغير تارة اما ان يكن ملايما ومناسبا لما رأت النفس
ككونه اي كون المغير ضدا له او شبيها له والا فما له فهو رؤيا معتبر كعلم
ولبن اي كتبديل العلم باللبن لان الصور العلمية المحذوف عنها الزوائد و
غذاء النفس لنا طفة كما ان اللبن الذي هو جوهر لطيف لذيذ سائغ غذاء
للبدن الذي هو مثال النفس فالمناسبة بينهما موجودة ومثله تبديل العدو
بالتحية او الذنب وكمن رأى انه ولد له ابن فيولد له بنت بالعكس اذ الضد موجب
للانتقال من احد الضدين الى الآخر ولكون الضد من المناسبات بل كل ضد كما ان كل
ند وشبه عدت من المناسبات في علم المعاني والبيان والجملة بهذه المناسبة الانبغان
يستنبط ان المخيلة من اي شيء انتقلت الى ما شوهد وذلك مما يختلف في الشخص
الواحد بحسب موضعين او وقتين او عادتين فضلا عن اختلاف هذه الامور في
شخصين فصاعدا فلهذا يختلف التعبير بحسب الاديان والبلدان والصناعات والعادات
اذ كل منها يقتضي من الالف والمناسبة ما لا يقتضيه الآخر والتعبير مثال يعرف به

وصورتبدنها جزئية في الحفظ والتبديل كالكلية وتبما تضاعف التبديل فاحتمل الاضغاث الطويل
وان لك اليقظة يدرك ومعنى نفس بكل جانب لم يضعف تخيل عن نزعه البنطاسيا من ظاهر فمثلا جاء ثانيا
فمنه ما وحيا صريحا استقر ومنه ما الى التاول افتقر ومنه ما كمثل الاضغاث يعد وان وفى فما وفى نادر

ضرب الامثال من الانبياء لانهم تكلموا مع الناس بقدر عقولهم وكما ان عقولهم امثلة للعقول العالية وعبادات انهم امثال عبادات الاحياء كذلك ما يخاطبهم ينبغي ان يكون امثلة للمعاني الحقيقية وقد رعقولهم انهم في النوم والنائم لا يكشف له شيء الا بمثل فاذا ماتوا انتهوا وعرفوا ان المثل اضاف ودونه اي ان لم يكن مناسبة بوجه من الوجوه اضغاث اخلام خاصله من دعابة المتخيلة قرن وصورتبدنها جزئية عطف على صورتبدنها كلية في الحفظ والتبديل كالكلية تحكمها حكمة وتبما تضاعف التبديل ان يبدل ذلك المثال باخر وهكذا الى الحس ليقظة فاحتمل الاضغاث ان لم ينته الى ما يمكن ان يعاد اليه بضرب من التخييل والتخييل اي التعبير فانه عرفوا بانه تخييل بامر اي رجوع من الصور الخيالية الى المعاني لقضايا بينة ان امكن ذلك **غرر** هذا ما يتلقاه النفس عن المبادي عند النوم واما ما يتلقاه عنها في اليقظة فهو على قسمين احدهما اشار اليه بقولنا وان لك اليقظة يدك نفس غيبا اي يعني نفس بكل جانب من الجوانب المتجاذبة لا يشغلها البدن وقواه عن الاتصال بالمبادي في الحال ان لم يضعف تخيل عن نزعه مضافا الى الفاعل البنطاسيا مفعوله يعني يكون المتخيلة قوية على استخلاص الحس المشترك من حس ظاهر فمثلا غيبية جاء ثانيا مفعول الرؤية المثل فمنه اي مما يدركه في اليقظة ما وحيا صريحا استقر كرؤيا لا يحتاج الى التعبير ومنه ما الى التاول افتقر كرؤيا يحتاج الى التعبير ومنه ما كمثل الاضغاث يعد ان معن المتخيلة في المحاكاة والانتقال

قولنا فمثلا غيبية جاء ثانيا اي جاء البنطاسيا حاكيا رائيا مثلا من عالم الغيب والرؤية على سبيل المثل اه مزراي يعني ان الحس يدرك ما يسمع اصوات وتشم روائح وتحس حلوة والدليل عليه لفظ البنطاسيا لانه الحس المشترك بين الخمس منه قدس سره

قولنا فمنه اي مما يدركه كشوف صفوية او صورية تستمر وحيا صريحا مستغنيا عن التعبير ما يستمر من مدركات النوم المعبر بالمثل منه كشوف تفتقر الى التاويل تلك هي المنامات فمحتاج الى التعبير ومنه كشوف شبيهة بالاضغاث كمثل ما في الرؤيا بعينها احلام منه قدس سره

يمدهش الخيال والحس كما في الكاهن اولا كما في استسقا ومدهش القوى كما يستطرق واهنها طبعا بما يرقرق
او يصر ارجرجة فلا رعشة او ما يشف هذا اذا ما اتصل النفس فان لم يتصل كان نوما ومن
اضغاث احلام على الحقيقة اسبابه ثلثة بعيدة

وانما وانهما
وقد لا يكون واهنها
كما قال الشيخ في الاشارات
شدة يوثر عن قوم من الاذكياء انهم
اذا قرعوا الى كاهنهم في تقدمة معرفة
فزع هو الى حبس شديد جدا فلا يزال
يحبس فيه حتى يكاد ينفسخ عليه ثم يطلق
له ما يخيل اليه فاذا استمد لان يضطرون
بلفظ ضبطا حتى يلبوا عليه
تدبير الرئيسة
ح

وما يتهما اشرنا اليه بقولنا وان في اي ضعف التخيل عن النزع المذكور او وقوف
النفس بكل جانب تاييد من الامداد بمدهش الخيال والحس ليقوى المتخيلة كما في
الكاهن اولا يمدكما في استسقا **غرر** ومدهش القوى كما يستطرق في تقدم
معرفة واهنها اي واهن القوى طبعا بما يرقرق اي بما مثل شيئا شيئا اولا ما
هو بصر ارجرجة اي من حيث الاضطراب قد رعشة اي رعدة او ما يشف
او يموه اي يموج ادهش وانما قلنا يستطرق واهنها طبعا اذ كما قال الشيخ
اكثرها يوثر هذا فيمن هو بطباعه الى الدهش اقرب يقبل الاحاديث المخلطة
اجدر كالبله من الصبيان او التفصيل في الاشارات قال المحقق الطوسي الشيء الشفاف
المرعش للبصر بارجرجته يكون كالبلور المضلع او الزجاجة المضلعة اذا ادير بحيال
شعاع الشمس او الشعلة القوية المستقيمة والمدهش للبصر بتفهه يكون كالبلور
الصفي المستدير والاشيا التي ترقرق كالزجاجة المدورة المملوة ماء الموضوعة
بحيال الشمس او الشعلة والاشيا التي تموه كالماء الذي يتموج سريعا في اناء او غيره
لاصطكاك النفخ او الريح عليه **غرر** او العليان الشديد وما يشبهه هذا
كله اي ما ذكر من ان الصور التي يرى نوما او يقظة اما ان يكون كلية او جزئية
متبدلة او غير متبدلة وغير ذلك اذا ما اتصل النفس بذلك العالم وان لم يتصل
فما يدرك ان كان نوما اي في النوم فمن اي حيث يمكن ان نقول له اضغاث احلام
على الحقيقة وهو المنام الكاذب سببا اي سببا اضغاث الاحلام ثلثة بعيدة

من

اولها ان الذی ادرکه شخص ففی خیاله صورته ففی المنام انتقشت بنطاسیا بالعین او مناسب قد حکیا
والثانی ان ما الف الفکره بابنیه تما فذا تی المصوره ثالثها مزاج روح حملا لقوه التخیل ان تبدلا
تبدلت افعالها بحسبه فمن حرور غالب فی قالبه حاکی بغیران وشبهه من بغلبه مرة صفرا او سوداء علن
ومن علیه البرد بغلب فیری ثلجا ومن علیه رطب مطرا

من نمقه اذا حرره اولها ان الشیء الذی ادرکه شخص فی حال الیقظه من المحسوسات
ففی خیاله صورته ففی المنام انتقشت بنطاسیا بالعین ای بعینها او مناسب ای
بمناسب فذ حکیا بتصرف المخیله والثانی ان ما الف الفکره من الصور بابنیه ای
یاتی لبنطاسیا عند النوم مما فذا تی المصور ای الخیال ثالثها هو امزاج روح
دما بها حمل القوه التخیل ان تبدلا وتغیر تبدلت افعالها ای افعال المخیله و
فحاکانها بحسبه ای بحسب تبدل امزاج الروح القابل فمن حرور غالب فی مزاج قالبه
حاکی ای حاکیه متخیله بنیران وشبهه کالحمام الحار ومن شرطیته کما فی الموضعین
الاخرین بغلبه مرة شیاء صفرا جمع اصفر ان کان المرة الصفراء او اشیاء سودا
جمع اسود ان کان المرة السوداء علن فیه المرئی بالاضغاث ویمکن ان یرجع ضمیر
فیه الی کلمه من بل هذا اولی لفظا ومعنی اما لفظا فلان فیه غنیه عن الرابطه لفظا
الی کلمه من بخلاف ما معنی فلان فیه اشاره الی ما هو التحقیق من اتحاد المدرک والمدرک
ومن علیه البرد بغلب فیری فی منامه ثلجا ومن علیه رطب یغلب مطرا قال العلامه الشیرازی فی شرح حکمه الاشراق وحصول هذه وامثالها
فی المخیله عند غلبه ما بوجبها انما کان لان الکیفیه التی هی موضوع ربما تعدت الی
المجاور له او المناسب کما یعدی نور الشمس الی الاجسام بمعنی انها یکون سببا
لحدوث اذ خلقت الاشیاء موجوده وجودا فایضا بامثاله علی غیر المخیله بخلوه
فی الجسم المتکیف بتلک الکیفیه فیرفیها ثم ربما لا یلیق بطبعها او لیست بحیث حتی یقبل

قولنا
ما فذا تی المصورا
ای ترکیبا نها کانت فی
الصور الخیالیه فقط اذ الفرق
انه لا اتصال بما فوقها والفرق
بینه وبین الاول ان فیه ترکیبات
جدیده وفی الاول ان الصور
له کانت مثل قوت الاداء
طرق المشاء منه
سره

الکبری

وان لك اليقظة هذه حصلت امور شيطانية قد سميت وما من الاقوال فيها على الخيال قد يجي مخرجا
اصول الانجما وان الكرامة خصايص ان يقوى العلامة كما خمود الحدس تبلغ انتهاها يصعد شدة غايتها

قولنا
اقول التحقيق ان التخيلة
بطبيعتها وقولنا والنظر في النظر
اشارة الى قول العلامة بالتجلية
وهذا ظاهر
اشارة الى ان النفس
في الظلم والظام
وهذا ايضا ظاهر
الخضابا وهذه البدن
والروحين وارد
ولكن في تاثر
صاحبه الشدة
البدن ضربان الشريان
الدم وسوداوي الوجود
هذا النفس
الفصل الشيء الخروج
وصايته وفي
الى

قولنا
وانه كيف يوثر سوء المزاج
او تفرق الاتصال هذا على الخلاف
في سبب الالم بل هو سوء المزاج
او تفرق الاتصال وعلى اي تقدير
فهو من صفات الاجسام والنفس الناطقة
امور باقية وسر سبحاني فانظر كيف
يسري هذا الى هاهنا بحث تنزل من هذا الى
مقاماتها اليه طولا الاتحاد ولما اتم
هذه الامور واشباهها
نسئله تمام سره
العالي

قولنا
ولو كان لها حقايق
اي اشباه الهة لتحكم الاهي
لا بد لتكون حافظة لجميع الاوضاع
الحقة فلا تنكر بعض ما فيها الذي
يعد في العجز فان لا جثة لها حقايق
كما هو نص القرآن المجيد ولا اشباح في
لتحقق تركبات تغلب عليها
كما يغلب على هذه المركبات الثقيلة
ويترتب عليها وجود الاثار المعروفة
منها وقوم من الحكماء لا ينكرون وجود
وخالفوا في ميتها فجعلوا من جنس
النفس الناطقة فقالوا انها البشرية
منها بعد المفارقة غير ان بدن الشياطين
صاروا اجنة وشياطين
والخيرة منها اصفا
ملائكة قدس
سره

الكيفية المختصة بالاجسام يقبل منها ما في طبعها قوله انتهى قول التحقيق ان المتخيلة
لها نوع تجرد عن المادة والروح الدماغي مظهرها والشر في الشرية ما مر ان النفس
جسمانية الحدوث روحانية البقا وانها ذات مراتب والنفس كل القوى والاصل المحفوظ
فيها فيسري صفة بعض المراتب ولو كان من ادنى الادنى الى البعض الاخر ولو كان من
اعلى الاعالي لان محال ان لقضايا والاعتقادات المجبوا والمعوضة الوارد على النفس
كيف تؤثر في البدن فتمنيه وتقويه وتوهنه وتردية الفرح النطقي يزيد القوى البدنية
والغم النطقي ينقصها بل يفسدها وانه كيف يوثر سوء المزاج او تفرق الاتصال الطارئان
على البدن في النفس فلينقطن اللبيب لغاوان للنفس حدا جمعية خيالية هي ظل الوحدة
الحقة المحيطة بكل الوحدات والكثرات غرر وان لك اليقظة هذه اي المرئيات
بغير الاتصال بالمبادي العالية حصلت امور شيطانية باذا اضغاث احلام في غير
في ثنو قد سميت وما من الاقوال في الاقوال والاقوا جا على الخيال قد يجي مخرجا
وان كان الفريد الثاني في اصول معجزات الكرامات لها حقايق ايضا
اصول الانجما والذي في الانبيا او الكرامة التي في الاولياء خصايص ثلث اولها
ان يقوى بالقوة العلامة يعني القوة النظرية التي بها يعلم الحقايق على ما هي عليها
بحسب الطاقة البشرية واشرنا الى قوتها بقولنا كما خمود الحدس قد مر معنا يبلغ
انتهاها كذلك يصعد في شدة اي شدة الحدس غايتها اي غاية الشدة فيها اي في
غاية شدة الحدس يكاد زيتها وهو عقله المنفعل فلغاية استعداده يضيء

فيها يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء عليم في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار ليجزيهم الله احسن ما عملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من يشاء بغير حساب والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب او كظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور الم تر ان الله يسبح له من في السموات والارض والطير صافات كل قد علم صلوته وتسبيحه والله عليم بما يفعلون ولله ملك السموات والارض والى الله المصير الم تر ان الله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عن من يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالابصار يقلب الله الليل والنهار ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع يخلق الله ما يشاء ان الله على كل شيء قدير لقد انزلنا آيات مبينات والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ويقولون آمنا بالله وبالرسول واطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما اولئك بالمؤمنين واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وان يكن لهم الحق يأتوا اليه مذعنين افي قلوبهم مرض ام ارتابوا ام يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله بل اولئك هم الظالمون انما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا واولئك هم المفلحون ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فاولئك هم الفائزون واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن امرتهم ليخرجن قل لا تقسموا طاعة معروفة ان الله خبير بما تعملون قل اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وان تطيعوه تهتدوا وما على الرسول الا البلاغ المبين وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة واطيعوا الرسول لعلكم ترحمون لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الارض ومأويهم النار ولبئس المصير يا ايها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلث مرات من قبل صلوة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلوة العشاء ثلث عورات لكم ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض كذلك يبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم كذلك يبين الله لكم آياته والله عليم حكيم والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وان يستعففن خير لهن والله سميع عليم ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على انفسكم ان تأكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم او بيوت امهاتكم او بيوت اخوانكم او بيوت اخواتكم او بيوت اعمامكم او بيوت عماتكم او بيوت اخوالكم او بيوت خالاتكم او ما ملكتم مفاتحه او صديقكم ليس عليكم جناح ان تأكلوا جميعا او اشتاتا فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تعقلون انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله واذا كانوا معه على امر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه ان الذين يستأذنونك اولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله فاذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم واستغفر لهم الله ان الله غفور رحيم لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم الا ان لله ما في السموات والارض قد يعلم ما انتم عليه ويوم يرجعون اليه فينبئهم بما عملوا والله بكل شيء عليم

بنور العقل الفعال الذي ليس بخارج عن حقيقة ذاته وان لم يتسنه التعليم البشري

وصل من القرآن المجيد فيه اي في خمود الحدس انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء على رسوله الحسني ص وذلك لعدم استعداده للاستشراق بالانوار الالهية اعني

الطبا النفوس الزكية وهو الخمود الذكوزذات اي صفا غاية شدة الحدس بالالواح

قرىء على القلم اي قافية ان جعلت قرىء صفة لوح لكان جواب اذا محذوفا اي صار عين القلم الاعلى

بناء على جواز اتحاد النفس بالعقل الفعال بل العقل الاول في الحضرة الخمية من غير

ان يكون للوح قرئه بل هو واقع فصاحب هذه المرتبة لا يحجب بالخلق عن الحق تعرف

بالحق عن الخلق بأن يرى الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة وله الفنا بعد البقا والبقا

بعد الفنا ويشاهد نوره في كل ما يسمع ويرى ويلاحظ وجهه من كل ما يظهر ويخفى وفي

ختم اصحاب هذه المرتبة فالاحق ختم الكلام وثانيها ان يقوى التخيل بحيث يقدر على

استخلاص الحس المشترك عن المحاسن الظاهرة ويشاهد اليقظة عالم الغيب البطانيا

الصوت هذا وما عطف عليه يعني الصوت مفعول مقدم لقولنا نال من هو قلبا

وهو عالم المثال باصطلاح حكماء الفرس افلاكه كما ان جابرصا جابلقا من عالم

عناصره قد نال في غاية حسن باهر لظرف حال من المفعول اذ ذاك حكى عالم القوام

اي كيف لا يكونان في غاية الحسن فانيا لبروز من الباطن الى الظاهر وجميع ما يرى ويسمع

الخيالية التي هي الانوار القاهرة فصاحب النفس القدسية قد يتصل ليشاهد معنا معنى الملك

وحقيقته وصورة صورة الملك ورقيقته فيشاهد ببصره العقلي اياه بتة الكبرى

قولنا
بل هو الحي
وهو بعقله الكلي الالهي
وبنفسه الكلية ام الكتاب
بصيصته بدنا الشريف ام الصبا
وسكنه ومثواه المنيف ام
القرى سنه قدس سره

قولنا
لا يحجب الخلق عن
الحق كما حجب اهل الكثرة
واهل الفضلة ولا بالحق عن الخلق كما
الجذبة وهذا ايضا نقص وجمع كسر
الكفار هو الجامع للزمنين وهو
الجمع التام وختمهم في مقام جمع
الجميع وجمع منتهى المجموع كما اخبر عنه
مقامه بقوله ص لي مع الله وقت
لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل
سنه قدس سره

قولنا
وبنا له زر مرآة الباطن
الى الظاهر لان نفسه مستكملة
بذاتها وباطن ذاتها وملك المساواة
ليست خيالية ضعيفة لانها اقوى
وانتم من الصور الخارجية الهيولانية
بكثير ولم تكمل هيولانيته فلانية
بل نورية شهودية وقد ذكرنا
سابقا مساواة الشهود والتشبيه
والمراد مشاهدة الظاهر ليست الباطن
ادراك البطانيا كما شبهوه
بحوض منصب اليه الماء انتهى
قدس سره

يسمع

وتقوى العمال فالهيولى تنقاد خلقا شاء او حلولا فيقلب الهواء يحدث الطريد طوفانا يبيد من تجر
بطبيعة العنصر طاعة الجسد للنفس فان الكل كجسم يعد وان ضل الاصول ولذا فالذكر على المعجزات اخذا
فالاول العقول او وطبعا كالانر لا يظفر عن طبعا

ولينمع بسمع العقل كلما تدل التامات وبحته بوصوره بهية وليمع اصواتا وحروفا
منظمة منضدة فى غاية الجودة والفصاحة والبهاء هى ان تقوى العمال اى الجزء العلى
من النفس المستعد بالقوة العمالة فالهيولى اى هيولى عالم العناصر تنقاد له خلقا اى خلق
صورة عنها شاء او حلولا اى حلول صورة منها فيقلب الهوى الى عنصر اخر و
يحدث المطر يبيدة اى يظهر طوفانا يبيد اى يهلك من تجر بطبيعة العنصر طاعة
الجسد للنفس فان النفس مهما امرت الرجل بالمشى تحركت واليد بالبطش بطشت
والجفون بالانفتاح انفتحت وبالانطباق انطبقت وهكذا وكذا طاعة القوى لها فالكل
كجسم اى كجسد يعد وهو كنفس وروح لجميع العالم وقد ورد فى الامثال الاخبار عليهم السلام
الله عليهم انفسكم فى النفوس وارواحكم فى الارواح اجسادكم فى الاجساد ولمثل ذلك
من كان للانام كالاب الشفيق وللشيوخ البحر كالابن الرحيم الودود وللاوائل
المنبتة الوسائل كالكهف المغيث ولا يرتضى لغيره الا ما يرتضى لنفسه بل يؤثر غيره على نفسه
ذلك نحضه واول من الخصايص من تلك التذكير للتاويل الاصل اصل صوت
لذا فالذكر اى القران المجيد على المعجزات اخذ الاشتمال على عظايم المعارف الربوبية
وامهات العلوم الالهية والجميع فى انواره منطمسة والكل من فاوه مقتبسة فالاول اى
المبدء تعالى العقول مفعول اولى اى اعطى طابعا اى خاتما والمراد العقول
العاليات فى تسلسلة الصعودية فهذا اشارة الى وجود سيد الكل وختمهم نبينا
محمد صلى الله عليه وسلم قال انا سيد ولد ادم وقال ادم ومن دونه تحت لوائى يوم القيمة كالانس

قولنا
شاء او حلولا
ومعلوم ان مشيته حكمته
وارادته ليست جزافية واتفاقية
محكمة متقنة بالحق للحق مترددة
ستره العلى
١٢

قولنا
واشار اولك
مثل فى الزمان الجواد
للحضرة الرضوية عليها الف
سلام وتحته بهم سكنت الدواهى
وتحركت التحركات وامثال
ذلك مما لا تفصيل بذكرها
منه قدس
سره

قولنا
والذا فالذكر اه
فالمعجزات القولية بل
العلمية للخواص والفعلية للعوام
ومن يترتب منهم منه
قدس سره
الى

ان التصورات للامور تنشئ كلا عن الحدود وتعلة الاعلة في العين لها ومن ذلك سوء العين
لم تكن لفعلنا مبادئ تعطى الشيا التخيل الاول

اى كالانسان الطبيعى فانه يظهر لبطلان الطفرة عن طبايعه فلا يتخطى الى مقام النوع
التالى الاشرف ما لم يستوف مرتبة النوع المقدم الاخس كما تقرر فالانسان الطبيعى كما انه
جامع لجميع الانواع الطبيعية لا يشذ عن وجوده نوع من الانواع الطبيعية البسيطة و
المركبة كذلك الانسان الحقيقى الكلى جامع لجميع المراتب من الانسان الجبروتى الملكوتى
الملكى بجبروته جامع للجبروتيات من الكلم الطيب الغناء ان تحمد كما قال وتيت جوامع الكلم

الفريد الثالث في بيان صدور الافعال الغير عن النفس الانسانية

بمجرد تصورها ان التصورات للامور تنشئ لا عن شئ اذ قد علمت ان من لعلم ما هو فعلى
سبب لوجود المعلوم كما لا عن الحدود الطبيعية فاذا حدث في النفس صورة الغلبة حمى مزاج
البدن واحمر الوجه وامتلى العروق والاوداج واذا وقعت صورة مشتهاة في النفس حدث
في وعية المنى حرارة منضجة حتى يمتلى عروقه الاوعاء والمهيج للحرارة ليس الا التصور في
الموضعين مثل ذلك الحرارة المتسطوة من العلم التوهمى المستطيل في جذع عال ومثل علة اى مرض
لا علة اى سبب في العين اى في الخارج لها اى للعلة بحسب التصور وله نقل مشهور في
الشوى المعنوى مسطور ومن ذلك قبيل سوء العين اى اباضة ويعبر عن ذلك
باضنا العين قال ص العين تدخل الرجل في القبر والجمل في القدر ومعناه انه يستحسن الجمل
ويستعظمه ويتعجب منه ونفسه خبيثة حسود فيفعل الجمل عن توهمه هذا من خاصية ذلك
الوجود ومثل حدث العلة بمجرد التصور رفع العلة بمجرده كما حكى المعالجات عن حذاق
الاطباء بمجرد التدبيرات النفسانية لم تكن التصورات لفعلنا مبادئ اى الجهة باعتبار

قولنا
عبارة منضجة
اى مخمرة واذا فارقت
الحرارة عن البخار صار ريحا
منه قدس سره
العالى

قولنا
وهذا من خاصية
ذلك الوجود يعنى انه ليس
كما ان للنفس بعض ضروريات
هذه النفس المحمودة
منه قدس
سره

فللوليد بابيه اسوة موجب هزوهزال ربوة باقل الملموس اذ يكون لا يلزم المسخن ان يتسخن
لا غرو فيما قد تلونا اسبح امط اذى العسقة عنك تفلح ان الذى بالعقل بالفعل تنحى فهو لعالم العقول مرتقى

تعدد الموارد فالتصور المطلق بمجرده يفعل نفس الشوق مع المبادى الاخر كالشوق
العزم والاجماع والقوة المنبثة فى العضلات علة للفعل بقطع خبر بعد خبر التماس التحرك
الارادى اى لم تكن تصورات النفوس لشماتيه كما لان مبادئهم العقلية تفيد للشماتيه
التحرك الارادى لوضعى طبعا للتشبيه بها فللوليد الذى هو النفس الجزئية لا ضرة
بابيه الذى هو النفس الكلية السماية اسوة اى فداء فى ايجاب الآثار فهذا الوليد
موجب هزاى حركة وهزال اى تحلل وربوة المراد بها التمرباقل الملموس اذ يكون
اذ توقيتية اى لما وقع التكونات فى هذا العالم باوايل الملموسات اذ عليها مدار الكون
والفساد لا يلزم المسخن مفعول مقدم على الفاعل وهو التسخن اذ ليس من شرط
كل مسخن ان يكون متسخنا ولا من شرط كل مبرد ان يكون متبردا وقس عليه لا
غرو فيما قد تلونا عليك من الغرائب اسبح من الانسباح بمعنى حسن العفو امط اذى
العسقة عنك تفلح اى ازل ذينك الاخذ على غير الطريق عن نفسك تفز بالسعادات

المقصد السادس فى المعاد وفيه فوائد الفريدة الاولى

فى المعاد الروحانى وهو الحشر الى الله صفا وافعالا لا بد اعلم ان لكل من العقل النظرى
بالعقل بالفعل انتهى من الاشياء بمعنى الاحيائية فهو لعالم العقول للام بمعنى الى
مرتقى بعد المفارقة عن البدن بالموت والمراد من الانتهاء اعم مما هو بعد الكمال
قليلة او كثيرة فى عالم المثال متمتعا بالصور بهيئة المستفيدة ومما هو بغير ملكة فان لكل من
صار عقلا بالفعل اعم من الكامل فى الحكمتين العلمية والعملية والكامل فى العلمية دون العملية

قولنا فالتصور المطلق انما قلنا المطلق ليشمل التصديق بغاية الفعل او من مبادى الفعل تصورا او لاما لتصديق بفائدة ما فيه خير او دفع شر فانه ايضا يفيد الشوق

قولنا باوايل الملموسات وهى الحرارة والبرودة والرطوبة اليبوسة وكالنار الملموسات تسمى ايضا الملموسات كذلك بذ تسمى ايضا الملموسات وتوانى الملموسات هى الصلابة واللين والخشونة والملاسة ونظايرها وكون مدار الكون والفساد على الاربعة ظ وقال حكماء الكفر انها مفوض كل بانوية عالم العناصر الى العقول الفعالة كل فى خدائيته وليس التفويض على ظاهره بل مرادهم ان فيض الله كموكل للملائكة فى امر الشرع المطهر والحاصل ان الكثير لا يكون الا بسبب الا ان السبب قد يكون خفيا فحصول هذه الكيفيات لا بد منه ولكن موجب السخونة لا يلزم دائما ان يكون متسخنا كالنار مثلا قد لا يكون تحا فى بعض التصورات وقس عليه موجبات الاخر منه قدس سره

فان

منه يصير عالما عقليا بهيئاهي عالما عينيا وهيئة الوجود بالشراشر تزيينه كالاول في الآخر

فان النفس لا يخ عن اقسام خمسة اما ان تكون كاملة في الحكمتين العلمية والعملية او
متوسطة فيهما او كاملة في العلمية دون العملية او في العملية دون العلمية او ناقصة فيهما فالاول
هو الكامل في السعادة ومن الشابقين المقربين الثاني والثالث من المتوسطين في السعادة
والرابع من اصحاب اليمين الخامس هو الكامل في الشقاوة ومن اصحاب الشمال الكامل في العلم
دون العمل ينتهي الى عالم النور لان المعرفة بذاته والشاهدة والعلم الذي هو كماله
لا يدع صاحبه بل يسعده يعوده الى المقصود وهو ايضا من المقربين وان كان دون
الشابقين لان الخوض في كتابه المجيد قسم السعداء الى المقربين واصحاب اليمين وليس
من اصحاب اليمين الا تهم هم الكاملون في العمل دون العلم او من المتوسطين فيهما فليس
من المقربين ويدل عليه ما نقل العلامة في شرح حكمة الاشراق ان مذهب الاوائل من
الحكماء ان الكامل في العمل دون العلم يخلد في بعض الافلاك اذا لم يكن له استعداد الخلوص
الى عالم النور والا ترقى الى فلك اعلى مما تعلق به ان الكامل في العلم دون العمل لا يخلد في
نيران عن الادنى الى الاعلى الى ان يصل الى الحق ثم يخلص الى عالم النور هذا كلامه مراده
التعلق بالصور المثالية التي هي مظاهرها الافلاك كما في ذلك الكتاب وشرحه اذا علمت ذلك
علمت ان الاوصاف التي ذكرها بعضها مناسب لهذا وبعضها لذاك منها ما يحصل من العقل
بالفعل فكلمة ان تشابه بصيرة عالما عقليا بها اي بالعقل بالفعل بهيئة عالما عينيا
اشارة الى ما قالوا في تعريف الحكمة انها صيرورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم
العيني في هيئته الا في مادته وهيئة عالم الوجود بالشراشر اي بالتمام تزيينه كالاول

كونا اشد ضعفية خالف والمهية المهية فالعالم الاكبر كان خاويا كان غذا كل له مراتبا
ملتحى بمثل نورية فاجد لتخمها عربيه

اى كما كان فى القوس الاول النزولى فى الاخرى فى القوس الاخر الصعودى كونا اشد
واضعفية خالف يعنى ان ذلك العالم العقلى المضا او هيئة الوجود الحاصل فى العقل
خالف العالم العينى من حيث الوجود بالاشدية والاضعفية الغير المتناهى فى لوحدة الطبيعة
المشككة والمهية المهية اى من حيث المهية لا تفاوت بينهما اذ التحقيق ان الاشيا
تحصل بانفسها فى الذهن لا باشباحها فالعالم الاكبر كان خاويا كما قال على عليه السلم
اتوعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر كان مخففة غذا كل له مراتبا جمع
المرآة ملتحى خبر بعد خبر لكلمة هو بمثل نورية اشارة الى ما قال الشيخ الاشراقى
فى حكمة الاشراق والكامل من لا تبرات بعد المفارقة تلحق القواهر فيزداد عدد المقدرين
من الانوار الى غير النهاية وقال فى موضع اخر منها واذا تجلى النور الاسفهبد
بالاطلاع على الخبايا تنوعشق بنوع النور الحيوى وتطهر من حبس البرازخ فاذا شاهد
عالم النور المحض بعد الموت تخلص عن الصيصية الكلية وانعكست عليه اشراقات
لا تناهى من نور الانوار من غير واسطة ومع الاشارة اليه ومن القواهر ايضا فى
الاسفهبد الطاهرة الغير المتناهية فى الازال من كل واحد نور وما اشرق عليه من كل واحد
مرار الا تناهى فيلتذ لذة لا تناهى على مذاق صدد المتالهين فى درك الكليات
انه بمشاهدة النفس للمثل النورية ولكن عن بعيد فقد انست نارا من جانبهم الان ولعلى
لاصطلى لشدة برودة هذه الغواسق المظلمة الترهرية ولقد علم الفتاة الاولى
فلولا تذكرون وعندنا الكليات لو امكننا ان نذكرها فاصغ عليها عنوانات وعكوس من المثل

من الهيولى وعوارض تحف بها كعنوانها لكن بصنف ذى الصارفة بشرط التعرية فى تلك من غير معرفتنا
مشاهد من بعده كل إليها جنا يحيط من ليلة المنتهى ينسيه نفسه تصالا النور كحالة فى عالم الغرور

فى مرآة قلبه اذ كان للنفس دوران الى عالم الملكوت كل له وجه الى عالم الجبروت ولها
وجود بالنفسها ووجود لانفسنا واجدة من الوجدان وهذه صفة المثل
لنسخها اى اصل اضمامها بنحو الكثرة فى الوحدة فمرجع الضمير معلوم من لتسابق وعرية
من الهيولى ومن عوارض تحف بها اى الهيولى ومعنى هذا الكلام كعنوانها اى عنوانات
المثل من الكليات العقلية فانها ايضا واجدة لنسخ افرادها بحيث ان النفس
اذا ادركت صرف حقيقة الانسان جميع افرادها من حيث هى افراد تلك الحقيقة واحاطت بكلها
وعريته مما هى من غرايب تلك الحقيقة واجانبها لكن بصنف ذى اى العنوانات بالصارفة
والتجرد بشرط التعرية وفى تلك المثل من غير تعرية معرف تقشير مقشر تخيته وتعريه
مشاهد خبر بعد خبر لكلمة هو من بعده اى بعد شهود العقول الارضية والافلاك
بها كل اليها بالاضافة الى العاد ونها اى العقول العلولية هذا بحسب ترتيب
الوسايط والوسايل الى الله تعالى واما بحسب ظاهر هذا اللفظ فهو ظاهر فيه
سبحانه بان يراد بكل اليها ذاته من حيث الاسماء والصفات المقول له مرتبة الواحدية
عند العرفاء وبما هو فى قولنا بها يحيط من ليلة المنتهى اى انه بذاته المقول له مرتبة
الاحدية وعلى هذا فالعقول لمرتبة اما محجبة من صقع الربوبية فان الترتيب يؤدى
الى الوحدة واما معدودة من اعلى ناحية العقول المتكافئة لكونها بواطن فى انها
ينسيه نفسه عن نفسه فضلا عما سواه اتصالا نفسيا بينبوع النور ومعدن الانوار
والدر كحالة فى عالم الغرور حيث ينسيه نفسه اتصالا بعالم الظلمات والشرور وعدم

النسخة

انك لصبا بي اهلا بالآيب يومي ما سبك الله نفسك يعلم بالخصوص بالشيء وفي انكان فضل لشيء من شيء
وما له تكثر فحصلا ففيه ما سواه فتخللا اما الوجود ما له من ثاني ليس فرق وداء عبادان
وكلما جاور شيء حده كالقرب والفقر بضده

قولنا
فيشير بانا الى البدن
والحال ان البدن في بيداء الضياع
بيضاء النفس كمدرة ملقاة في
شعاع محيط من الشمس الحقيقية نظير
نفسه ذات جهة بالجهة السفلى و
الحال انها منزهة عن الجهة العلياء
السفلى جميعا بجهة غير موجودة بتيامن
مخصوص متمكنة بتمكن مخصوص وبحال آ
بحال الحيوان الابجم ولو كان
معقلية النظري والعملي كان الكلمة
الاجمع الاتم والاسم الاعظم الاهم
فالانسان الكامل فان الناقص
فان ابن بحالك اندرشد و
فلك شد ولنرمك اندر
كمال پاك شد
شد و شير
شو

قولنا
ففيه سواه قد تخللا
اي كل شيء تكثر تخلل الغير
فيه وبكسر التعبيض كل شيء
لم تخلله الغير فيه لم تكثره وبجعله
كبرى لقولنا الوجود ولم تخلله
الغير فيه نتج المطلوب فعلم ان ما
متعاونة بالتقدم والتاخر و
الضعف والغنى والفقر
نحو الخامر غير مرة
منه در شير
شو

فيشيرانا الى البدن كما انت هو مع ان النفس في ابدان البدن من ادنى نظر
الى العلاقة العشقية كيف تصنع واليه اشرنا بقولنا اذ للصبا اللام بمضى الى هل اتى على
عالم الغرور بالانفس يومي نعم كيف لا ينسى الانسان الغفران ونا سوا الله نفسه
مفعول لقولنا نسي قال نعم نسوا الله فانساهم انفسهم وهذه الاية الشريفة عكس
نقيض لقوله ص من عرف نفسه فقد عرف ربه قال الشيخ الاشراقي قس وكما ان النور
الما كان له تعلق بالبرزخ وكانت لصيصية مظهره فتوهم انه فيها ان لم يكن فيها فالانوار المدبرة
اذا فارقت من شدة قربها من الانوار القاهرة العالية مظاهر للمدبرات وتوهم الانوار
العشقية معها بتوهم انها هي فيصير الانوار القاهرة العالية مظاهر للمدبرات كما كانت الابدان
مظاهرها انتهى ولعلك تعرف من ذلك سر تسلطيات بعض العرفا بعلم الخصوص بعد
خبر بيض لكلمة هو با عبادان بعض المرابع البشري فبئي ثم شرعنا في تعليل كون العلم
حضوريا شهوديا لاهل الشهود بقولنا اذ كان فصل الشيء من شيء لم
يتخلل للاشيء الذي هو مباينه بتوجه الحال ان ما له تكثر فما له فصلا اي شيء كان

ففيه ما سواه قد تخللا كتخلل الاشعة امثالها فيوجب تكثرها اما الوجود
فهو وحقه نور ونور وشيعة فما فيه له من ثاني فصلا عن ان يكون له ضد وبذا
ليس فرق رواء عبادان مثل معروف كلما جاور الشيء حده كالقرب والفقر
تبدل ضده اشارة الى قاعدة عرفانية قال العرفاء الشامخون اذا جاور الشيء حده انعكس
ضده فالقرب اذا جاور حده وبلغ نهايته انعكس الى البعد كذا الفقر الى الغنا والظهور

وفي الوجود ما به افتراق يكون عينا به اتفاق مهية يصحب حمل شايع مثل الوجود اليها واقع
فجنة اللقا وجنة الصفة ثم للكمل غرس المعرفة ان تغرسوا مثل هذا غرسوا وفي بنعامة بجدنا فسوا

الى الخفا فكذا الكثرة في مراتب الوجود وفي الشئ للذين لا شئ الا هو مصداقهما اذا
وفي الوجود
جاوزت الحد انعكست الى الوحدة التي انطوت فيه الكثرات وهي صرف اخر من الوحدة

ما به افتراق يكون عين ما به اتفاق كما مر في الامور العامة فالتفاوت بالتقدم
والتاخر والشدة والضعف ونحو ذلك من انحاء التشكيك لا يقدح في حمله
مهية يصحب اي يصحبها حمل شايع مثل الوجود اي كون ما به الافتراق عين ما به
الاتفاق فيها واقع اذ بذلك الحمل يصدق الوجود عليها فجنة اللقا مفعول مقدم
وجنة الصفة وهي اصطلاح العرفاء اي لاتصافهم بصفات الله جل مجده كما في الحديث تخلقوا
باخلاق الله واصل الاطلاق من باب المشاكلة ثم للكمل غرس المعرفة ان تغرسوا
مثل هذا اي غرس المعرفة اغرسوا وفي بنعامة بجدنا فسوا اي راغبوا

هذا حث على **الفرد الثاني في المعاد الجسماني** طلب المعرفة
من قصر وحصر المعاد في الروحاني قصر وفرط وهم بعض من لف لفه اتباع اسمعيل
زعما منهم ان البدن بعد بصورته واعراضه لقطع تعلق النفس عنها فلا يعاد بشخصه
اذ المعدوم لا يعاد والنفس جوهر باق لا سبيل للفناء اليها فتعود الى عالم المفارقات
وان قويت البدنية منطبعة في البدن فاذا انتفى المحل انتفى الحال واذا لم يبق قوى المدركة للجزئيات
فكيف يدرك الحور والقصور والنار والزمهرير وكلها جزئيات والباقي ليس الا النفس
المدركة للكليات المعقولات فقط فيكون المعاد روحانيا لا جسمانيا والجواب عن الاول
ان القوى لا تنعدم بل تبقى في سقر كما سيأتي والمتكلمون بعضهم اجابوا بجواز

قولنا
بل تبقى في سقر كما
سيأتي من قولنا مثلي ما
الذي هو يكتك قد وقى نفسه صونا
كما يمنع ارتفاعها عما هو مرتبط اليه
لها في نفس الامر كذلك يمنع ارتفاعها
عما هو مرتبط اليها الذي لها في تعيشها الا
لان ارتفاع المطبعة بارتفاع
جميع اوادها كيف لو ارتفعت لزم
زوال علم الله تعالى وفي الله
ما فيه لا ينقص من خزائنه
شيء منه
ح

قولنا
منطبعة في البدن
اي في المتعلق الاول للنفس
وهو الروح البخاري الذي
هو البدن غلافه واقوى عندهم
كيفيات وصور حالة طولا
سريانيا في الارواح البخارية
التي في تجاويف البدن فاذا
فسد البدن وانقطع وتفرق
الروح البخاري لم تبق القوى
والنفس الناطقة لم تدرك بذاتها
الا الكليات والمجردات
عندهم لفقاء الحور كناية عن
المجردات والاكل والشرب
عن التغذية المعنوية بالمعقولات
والهيمان في جمال الله وجلاله
وقس عليه ويرد عليه ايضا
ما اوردنا في الاول
منه قدس
سره

من تصانيف المعاد في الرقحاني قدس سره الخاصة في الجسماني وجامع بينهما جامعا فائزا وقصبات السبق حائزا

اعادة المعدوم بعينه من لم يجوزها منهم اكتفوا في جانب المثلية قائلين بان المكلف بالحقيقة ليس الا النفس وهو الملتذ والمتألم فهو الثواب والعقاب فلا يلزم جور وعن الثاني ان للنفس في ذاتها سمعا وبصرا وشما وذوقا ولمسا وغير ذلك تدرك معها حيثما ذارت بل قوة الخيال هذه بنت تجردها من قبل والفاتلون بالمعاد الجسماني بعد من ذلك وقالوا الشيخ رئيس المشائين فانه لم ينكر المعاد الجسماني حاشا عن ذلك الا انه لم يحققه بالبرهان كما يظهر لمن نظر في الهيات الشفا كالخاصة للمعاني الجسماني وهو كثير من الاسلاميين من الظاهريين المنكرين لعالم العقول بل العالم المفارقات عظم حتى النفوس المجردة فليس الانسان عندهم شيئا سوى هذه البنية المحسوسة المركبة من اللحم والشحم والعصب والعرق والشاكلها وما يحلها من الاعراض والكيفيات الفعلية والانفعالية على هيئة مخصوصة هي الصور الانسانية عندهم وتلك الاجسامات وانيتها ليست عندهم الا اعادة هذه الاجسام بمادتها السيالة القابلة للكون والفساد فيه نقص وقصور عقلا فلا يحمى واما نقلا فلقوله تعالى ورضوان من الله اكبر وقول امير المؤمنين عليه السلام ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا بجنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك وقوله فهبني صبرت على عذابك فكيف اصبر على فراقك وغير ذلك من النقليات وتأمل فحل جامع بينهما اي بين الروحاني والمعاد الجسماني جامعا فائزا وقصبات السبق في مضمار العلم والمعرفة حائزا اي جامعا للامرين الادميين ثلثة اصناف المقربون واصحاب اليمين واصحاب الشمال والعوالم ثلثة عالم الصور الطبيعية المادية الدائرة وعالم الصور الدائمة القائمة بذواتها

قولنا
فالقوى الى قوله فانها مساعدة
الخ
النفس الى قوله والمرض
الخ
الصور الى قوله الخارجية
الخ
محت ان حسن الى قوله
الخ
محت ان حسن الى قوله
الخ
محت ان حسن الى قوله
الخ
قولنا
ثبت مجردا الى قوله
مجردة سيما الوهم
الخ
قولنا
وقوله فهبني
الخ

ثم هم تشتتوا في القول في عود عين البدل او مثل وكل واحد منهما في كل من عضو او تخطيط او شكل وقيل في الاخير يجب اذ كون اهل الجنة جردا وامردا والجان في الشباب من غابه في الشيب ليس عائدا لا عن معاد له

قولنا
وفي غير عليه التعليق
اي الصور الادراكية
بالنسبة الى الجنة
قولنا
اي في غير الجنة
قولنا
او المثلية في المجموع
ولا يلزم في كل واحد لانه اذا كانت العين المتعلقة بالصور الدنيوية والصورة البرزخية والاخروية واحدة شخصية وكانت هذه المشخصة لها كما في مرتبة الانسان لهذه الصورة الطبيعية كانت الصور شخصا واحدا وان كان لها مراتب متفننة ودرجات متميزة فان التميز غير التشخص فلها تميزات وتفننات في تشخص واحد فالمثلية في المجموع ايضا ملاحظة البدن بشرط لا بالنسبة الى النفس واحدة واحدة والاضع ملاحظة بشرط شئ او لا بشرط فلا يكون الا العينية منه قدس سره

قولنا
لبس عائدا الخ
لما ذكرنا ان التشخص والهوية بالنفس ولانه قد تقضى التشخص الحقيقي بخروج الوجود والمراتب الدرجات جائزة على وجود واحد وللتميز والتخصص والتعين كلها غير التشخص بمعنى منع الصدق على كثيرين منه قدس سره
الغالي

كالمادة وعالم المعنى والادراكات ثلثة حسي وخيالي وعقلي وكل ادراك بمنزلة كوة الى عالم من العوالم فمن غلب عليه التعلق بالصور الدنيوية الدائرة واللذات العاجلة الفانية فهو بعد فانه اليف حسرة وندامة ورهين نكال وبال في العذاب اليم ومن غلب عليه التعلق بالصور الدائمة الاخروية واللذات الاجلة الباقية كالحور والقصور وغيرها نمى اله الى النعيم الى ما هو همته ومنتهى ان غلب عليه التعلق بالمعنى اللذات العقلية والوصول الى الموطن الاصلي فما له الانخراط في سلك المعقولين المجردين والقيام عند رب العالمين والاستغراق في شهود جماله وجلاله وهذا قول كثير من كبار الحكماء وشيخنا العرفاء وكثير من علمائنا الامامية وجمعا من المتكلمين ثم هم اي هؤلاء القائلون بالمعاد الجسماني في باب عود عين البدن او عود مثله لكل واحد من العينية والمثلية فهل يشترط في كل واحد من عضو او تخطيط او شكل ام لا بل يكفي العينية او المثلية في المجموع من حيث المجموع وقيل في الاخير اي شرط العينية او المثلية في كل واحد منها هو مفعول مقدم لقولنا يوجب واحد اذ كون اهل الجنة جردا وامردا اشارة الى قوله ص اهل الجنة جرد مرد وتمام الكلام عليه قوله ع ان اول زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر ليلة البدر ثم الذين يلونهم كاشد كوكب دري في السماء اضاءة وقال ص في صفة اهل النار ضرسه اي الكافر فيها كفلقة مثل جبل احد ونظير ذلك واذا الجاني في الشباب من غابه اي الذي الجاني في الشيب ليس عائدا لا من العدم عن معد فلا يتوهم انه معاقبة لغير الجاني وان المعاقب ظالم وهو

وبعضهم قد صحح العضوين بالجرم من قال اوكدهما
يكون موضوعا للصوتين من قال يكون موضوعا لصوتهم

قولنا
او فيه او لم يكن كقولنا في العماء والخلاء
المتكلمين وبعض اوائل
بالجسمانية وبدلوا
وهم في اثباته فان
اصلا والصور الخ
على الطبيعية ويقولون
الصورة والمادة
فيه مثله قد تمس
تقرر الفرق

قولنا
لا يعرفون غير النبات
ولا يعرفون لذة التعقل بالبدن
وفواه جهة تقر النفس عدمه
وجلبة التعقل حين صارت
عقلا بسيطا جهة غناه ولذة
الوصول الى الغاية بحصول الغنى
البدن وفواه ولذة كثير الخ
حسنها ومرغوبيتها بعد علمية
البدن ويستحسنها النفس ولا تدرك
انه من تسويلات الطبيعة مثلا
الماء الباء يخيل عليك الماء
صفراء اجت في شاكرة
تستطعمه بل تستعذبه باطنا
تذهب نفسك عقد سيالي
صميم بعنيف او تستحسن الوقاع
بحرا في ميك تدعى فراش
وقد جب عنك الراحة ولو لم
هذه الجلة بهذه الشابة لهذا
ولا لذاك فاباك ولتشبه
عليك امر غوبيه وحسنه
حكم العقد الصحيح واما فيما
البدن وحوالة فلهم يغول منه
ولا تعلق به وتشبث يوما
بعليك حسرات منه
قدس سره

قولنا
قال يجوز ان يكون
هذا الجرم متولدا من الهواء
والماء والخ وقد يكون جرما بسيطا
مخصوصا نوعه في شخصه بخلاف
الانسان وقال الشيخ الاشراقي
خالف ذلك القول في تعلق
نفوس الاشقياء بالاجرام
الشريفة الفلكية وانها
ليس بمنيع ان يكون تحت
فلك القمر وفوق كرة الهواء جرم
كري غير منخرق هو منبع نفس
ويكون برزخا بين العالم الاثير
والعنصري فيتخيلون به مزاعم
السيئة مثلا من يزيد لذة قطاع
تلذذ وحياة متمتع ورفوم
يشرب وغير ذلك منه
قدس سره
العالي

بعضهم كالشيخين ابي نصر الفارابي وابي علي قد سحقوا العضوين الجسمانيين بالجرم من قال اوكدهما دخان حتى يكون موضوعا لنصوتهم ليكون لقولهم المذكور للخريات جسمانية من نايرانهم ان كانوا من الاشقياء وتنويرانهم ان كانوا من السعداء قد ذكر الشيخ الرئيس في كتابه المبدأ والمعاد ان بعض اهل العلم ممن لا يجازف فيما يقول قال العلامة الطوسي واظنه يريد الفارابي وابن سينا وهم يقولون ان النفوس الانسانية اذا فارقوا البدن وهم مذنبون لا يعرفون غير البدنيات ليس لهم تعلق بما هو اعلى من هذا التعلق بها عن الاشياء البدنية امكن ان يعلق بهم من تعلقهم الى البدن بعض الابدان التي من شانها ان يتعلق بها النفس لانها طالبة لهذه مهيأة هيئة الاجسام وهذه الابدان ليست ابدانا انسانية وجواز لانها لا تتعلق بها الا ما يكون نفسا لها فيجوز ان يكون اجراما سماوية لا ان يصير هذه الانفس نفسا لتلك الاجرام او مدبرة لها فان هذا لا يمكن بل يستعمل تلك الاجرام لامكان التخيل ثم يتخيل الصور التي كانت معتقدة عنده وفيهم فان كان اعتقادهم في نفسه انها الخيرات هذه الخيرات الاخروية على حسب ما تخيلها والا فشاهدت العقاب كذلك قال وجوز ان يكون هذا الجرم متولدا من الهواء والارض ويكون مقابلا لمزاج الجوهر المسمى بالذهب لا يشك الطبيعيون ان تعلق النفس لا بالبدن هذا الخصم لتحقق الطوسي من كلا الفريقين المتأخرين من على هذا القول اعتراضات كثيرة مذكورة في اكثر كتبه في مواضع من سفر النفس من الاسفار الاربعة والشفاء في النباتات بسبب التعلق بالفلك شبيهة كاباء الفلك عن اللذائذ من العلل الغريبة وكعدم قابلية الجرم السماوي عن التبدل والفساد وكعدم

بالاصالة لانه الاكرم الذي فيها وغيرها صايرة الى جهتها الروح الحيواني في البدن الذي فيها والناكحون بالصون المطلق

المطابقة بينه وبين النفوس المفارقة في الانمحاء الغير المتناهية لتناهيه عدة تناهيها
وغير ذلك مما هو مذكور في الاسفار ولم نذكرها بعينها مخافة التطويل وقد تعجب عن
الشيخ الاشراقي فقال اني لا اتعجب من بعض الموصوفين بفقه المعارف الالهية والاستبصار
للانوار الملكوتية كصاحب التلويحات مع شدة توغله في رياضات الحكمة الاعتنائية
بوجود عالم اخر بين العالمين كيف صبو في التلويحات قول بعض العلماء من كون جرم
سماوي موضوعا لتخيلات طوائف من المستعدة والاشقياء اقول كون جسم الفلك لصفاء
فيه مظهرا للصور المتخيلة للنفوس هو لا ينافيه بل هذا الصفاء جميع صور مادية ومنقوشة
كما اشار صاحب حكمة الاشراق اليه بقوله واعلم ان كل شيء مما في العالم العنصري مصور
في الفلك على نحو ما وجد هيهنا بجميع هيئاته وكل انسان منقوش مع جميع احواله
حركاته وسكناته ما وجد فاسبق وانمحى وقال العلامة الشيرازي في شرح قول الشيخ الاشراقي
وهي اي نقوش الكاينات التي في الافلاك مصورة واجبة التكرار كلما كانت في الوجود شيء
كل الكاينات المستقبلة على توقيتها كالنقوش الفلكية او منتقشة فيه كذلك كالاجرام
فتكرار كل ما يقع من الحوادث على الوجه المذكور واجب لكن المتقدم خلا سبق من
فالتالي حق انمحى لا منافاة بين كون الصور قائمة بذاتها في الظاهر وكونها ذوات مظاهر كما ان
الخيال عند من مجرد والروح الذي هو مظهر له للتخيل لذلك هو عين الخيال كما هو مذهب
فظهور الصور لقائمة بذاتها في الظاهر ليس من باب احتياج ذلك الصور بل هذا من خاصة
وجود ذلك المظهر والمحل للخيال والتخيل بل النفس التي في مقام الخيال اي المجرد المتقدم المنشئ للصور

قولنا
لتناهيه وعدم
تناهيها هذا المحذور اورده
بعضهم اذ الفلك قد ثبت
هذا الجرم صغر فلك القمر كما
نقله عن الشيخ الاشراقي سره
قدس سره
الخ

قولنا
وغير ذلك اقول
ويرد عليه انه مر كيف ذكروا
وكيف مر كيف يخيل اشكال الى
الاشقياء كدار السعداء وبالعكس
ولا نكير لتفاعل وانقطاع القدماء
ايضا ولم قالوا ان البسيط دائما لا
يقبل الفساد فهو بحقيقته وطبيعته
يتمثل ومجرد تشخص بالاشخاص
مر تمامه العالي كما
مر سره قدس
سره

قولنا
بل النفس التي في
مقام الخيال بدا الترقي بناء
على ان النفس ذات مراتب فهي مرتبة
طبع وفي مرتبة خيال وفي مرتبة عقل
فالخيال مرتبة تنزيه النفس وتصوره
والعقل مرتبة تنزيهها فهو روح
يتمثل ومجرد تشخص بالاشخاص
مر تمامه العالي كما
مر سره قدس
سره

بعضهم

قولنا
كذلك مظهر عالم
المثال الاصغر فانه بنا
صورا مطابقة هي الاصغر
وصورا مطابقة هي الاكبر كما
سبان مر الشيخ الاشراقي في نشر لها
ايجاد المثل والقوة على ذلك
فصورا اكبر بعيدا الانتشار وصورا
وهذا مثل الصور المدركة بالذات
للشاعر المطابقة للصور المدركة
بالعرض في عالم المادة الحاضرة
سنة قدس سره
العالي

قولنا
اثبت مظاهر في هذا
العالم للجنة والنار حتى
عرض بحابذ في قول رسول الله
عرضت على الجنة في عرض هذا
الحايط وهو جدار المسجد او اشد
قبلته وحتى رأيت بها عوف
المروي عن ابيه الحسين بن عوف
بعض البقاع الى الرقم وادي
بها عوف فيه ارواح الكفار
سنة قدس سره
العالي

قولنا
لبب
وخيالنا في موضع
حسه وهذا الموضع كالجسم
الفلك فكما ان روح النجار في الذ
لما سبقته لقوانا ما الفلك حس كل
وذلك الحس غير الخيال والخيال
غير الحس لقوته وتمامه وانما
كانا مجردين لان جسم الفلك ليس
الاجرام لا يجوز عليه اختلاف
القوى والطبائع
قدس سره
العالي

فولنا
لا يحصل الذي ذوات
فصل ان العلاقة المشتقة
او قوة وطبيعة
او غير ما ذكر الذي ذوات
فرق ذهني متعلق
الجليد في فرق
تصور صغير وكبير
الالية متعلقات
تماثل

الصور الذي لا يحصل منه ذوات نفس ولا يتعلق بها علاقة ولا قدرة بالصور الملكوتية
بصور ما لو قدر ما نوشته لذكرة المزاولة في جسم الفلك القابل المتهيئ بصنعها الظهور
كل منصور ليس بصيرها نفسا له كما ان ظهور الصور المرئية في المرائي لخاصية وجودها
وصقالتها وعلاقة نفس بتلك الصور التي فيها لا يجعل المرائي ذوات نفس ولا فيها
كونها في تصرف طبايعها وقواها وتعلق لنفس ليس بالفلك بحيث يكون نفسا له
ليلزم التناسخ او ليكون نفس الفلك مانعة عنها بل لها علاقة والقدرة بالصور الملكوتية
التي اتفق ان ظهرت فيه وهذا الظهور من باب الصرفة واللزوم وكما ان لفلك مظهر
عالم المثال الاعظم كذلك مظهر عالم المثال الاصغر وان تناسبوا من كون الوجود الملكي
مظهر الموجود الملكوتي فالنفس ملكوتية مظهرها البدن وهو ملكي والصور الخيالية
ملكوتية مظهرها الروح الدماغي وهو ملكي وهو سر في معاد سفر النفس اثبت مظاهر
في هذا العالم للجنة والنار والفلك حسا وخيالا عند واحد خيالا لي في موضع وفاه كبير
سر من انه لا ابدان لها حتى يكون لها نسب ضعيفة بها الى فلك الاجرام ويكون هي كالمرائي لها
مدفوع بانه لم لا يجوز ان يكون كما في القوى والارواح الدماغية فهذا الذي ذكرنا مغنى
ما قال الشيخ في حكمة الاشراق والسعد من المتوسطين والزهاد من المزهدين قد يخلصون
الى عالم المثل المعلقة التي ظهرها بعض البرازخ العلوية وقد يتيسر لها ايجاد المثل القوية على
ذلك فيستحضرها الاطباء الصور واتباع الطيب وغيرهم لك على ما يشتهي فلك الصور
اتم مما عند فانان مظاهر هذه وهو املها فاقصد هي كاملة ويخلد ان فيها لبقا
علاقتهم مع البرازخ الظلمات وعدمنا البرازخ العلوية وقد علمت ان البرزخ

وبعضهم صحح بالناسخ واخذ جنس كل خلق رابح
وفرقه بحفظ افراده تصيري بالوصل ذات وحد

باصطلاحه هو الجسم الطبيعي قال انه قد يحصل من بعض نفوس الكواكب
ذوات الاشباح المعلقة المستنيرة التي مظاهرها الافلاك طبقات من الملائكة لا
عددها ومعنى ما نقل شارحها العلامة عن الاوايل عن افلاطون من ان لكل نفوس الكاملة
في لعلاقتها العالم الى الافلاك كما مر سمعت فانقل هو نفسه في مبحث العلم الالهي من الهياكل
الاسفار عن العالم الاول ان الاشياء الطبيعية بعضها يتعلق ببعض واذا فسد بعضها
صار الى صنا علوا الى ان ياتي الاجرام السماوية ثم التفتم العقل ومعنى ما ورد في
اخبار اهل العصمة ان الجنة في السماء كما في قوله تعم وفي السماء رزقكم وما توعدون
وبالجملة فاعتراضات على الشيخ الاشراقي في باب التعلق بالفلك غير وارده نعم ترد
على الشيخ الرئيس واتباعه ممن لا يقول بعالم المثال الا ان يبنى كلامهم على تجرد الخيال
كما يشير اليه ما نقلنا سابقا عن مباحثات الشيخ وكذا قولهم هذا يتعلق بخيال الهوى
بالفلك وبشهد اذ لو كان ماديا منطبعا في المحل انتفى بانتفاء المحل فكيف موضوع
التخيل الحاصل انه يمكن التوفيق بارتفاع قولهم في الفلك ولا سيما قول الشيخ المتاله الى قوله
صدر المتالهين في المعاد الجسماني وهو مما اخترناه وبعضهم صحح المعاد الجسماني بالنشاة
واخذ جنس اي باخذ نوع من انواع الحيوانات والمصدر مضاف الى المفعول
وفاعله كل خلق رابح فالنمل الحرص والخير للشره والفارة للشره وهلم جرا على
ما بينوا عندهم ابدان الحيوانات الصناطبقات الجحيم وقد مر بطلان التناسخ مطلقا
من المتكلمين صححوا المعاد الجسماني بحفظ افراده اي لا تجري في علم الفاد الخاص

قولنا
لقوله تعالى في السماء
ولون الفراء وهو الظاهر تعليم
لسعادة ان الجنة محلها
والارض لما كانت مسكنا للبشر
كان السماء من عالم الميثي
سره قدس سره
العالي

قولنا
لعدم وجود الشيخ في
فانه لا يقول بالمثال المنفصل
فضلا عن الاكبر حتى يكون الفلك
مظهرا لها منه قدس
سره

قولنا
وكذا قولهم هذا
اي يشير الى بحر الخيالات
ذكرنا بقولنا ان يكون مادام
فلعله رجع عن القول بالخيال
منه قدس سره
العالي

قولنا
والتناسخ قول الشيخ
المتاله فيلحق بقول المتعلق
بالصور المعلقة الا انه ذكر
المظهر ايضا كما مر في قوله المصور
الى عالم المثل المعلقة التي
مظهرا بعض البرازخ العلوية
وقوله مظاهر الافلاك
غير فلك سره قدس
سره العالي
١٢

تصحيح

وقال الاشراقي بالمثال والانفس الانفس الاقوال

والحق عينية النشئية بصورة وكونه شخصية

تصيرذى الاجزاء المبثوثة فى الدنيا بالوصل الى جمع الفاعل المختار اياها فى المعاد ذات وحدة اتصالية مصورة بصورة مثل الصورة التى تتعلق للنفس تهما اخرى فيه ما لا يخفى على ولى النهى وقال الاشراقى فى تصحيح المعاد الجسمانى النفوس المتوسطين من استعدوا اصحاب اليمين واصحاب الشمال بالمثال كما قال صاحب حكمة الاشراق بعد ذكر شطر من احوال عالم المثال وهذا العالم المذكور نسميه عالم الاشباح المجردة وهو يحقق بعث الاجساد والاشباح الزقابية وجميع مواعيد النبوة انتهى والقالب المثالى مثل الصورة التى فى المرآة لو كانت قائمة بذاتها متجوهرة ولو كانت ذات روح بان تتعلق الروح الذى فى هذا البدن الدنيوى بها فتكون تلك حيته وهذا مبنى شبحا والانفس فى النشأ الصورية الاخروية الانفس فى النشأة الدنيوية باعيانها لان النفس باقية لا سبيل للفناء اليها فى جميع الاقوال يعنى ان الاختلاف المذكور انما هو فى ناحية الجسم والجسد لا فى ناحية النفس بل هى جهة الاتحاد بين الاجساد

الفريدة الثالثة فى بيان كون البدن المحشور هو النشوء عين البدن الدنيوى كما قلنا والحق عينية اى عينية البدن الاخروى للبدن الدنيوى لا مثلية بحيث لو اراه احد يقول هو هو بعينه وهو فلان الذى كان فى الدنيا من اين ان انكار هذا انكار الشريعة البرهان عليه من وجوه منها ما اشرنا اليه بقولنا اذ شيئية اى شيئية البدن بصورة التنوين عوض عن المضاف اليه اى بصورتها نقرر ان شيئية الشئ بصورته لا بمادته فالبدن يرسر بهيئته بحشره والحيوان حيوان بنفسه لا بجسده والوجود

موجود

قولنا
لان النفس باقية
كما فى الحديث خلقتم للبقاء لا للفناء والا محل قول من قال ان النفس عند البنية المحوشة تفنى عيانا بنطفته وانما والتفاوت بينه وبين نطفة الدهرية الذين اخبر الله عنهم بقوله لنا الا حياتنا الدنيا نموت ونحيى وما يهلكنا الا الدهر انما نهم يقولون بان الانفس كالحيوان والنبات ذات قوة وهولاء طبيون يقولون بالانفس فان الانسان روحا مجردا ولن يعدم عند هولاء الا الى الفناء الثانى يوجد بعينها ثانيا فعلى هذا القول ليست الانفس المعادة هذه الانفس مع تخلل العدم كما ولن تفوهوا بالعينية لما بين المحشورة والمنشورة من التغاير ولن لا سبيل للفضلاء اليها كلم نبها هذا القول وبنيا على مذهبهم منه فلسفى سنى
١٢

والاشتداد في الوجود وواحد جوا جزا المتصل

موجود بوجوده لا بمهيته فصورة العالم اذا فرضت مجردة عن الهيولى محفوظة الصورة الجسمية والصور النوعية والصور الشخصية بحالها كما في الآخرة كانت عالما بالحقيقة اذ لم يكن عنه الا ما هو من لوازم الهيولى التي هي من لوازم تنويتها لوازم الهيولى المحفوظة مثل قبول التركيب والازدواج الكوني والفساد وغير ذلك مما هو من باب القوة والعدم فان ذلك ستتم قوتهم منوالشيء مهيته التي هو بها هو ومنها ما اشرنا اليه بقولنا وكونه شخصيا لما تقرر ان وجود الشيء تشخصه فالبدن الصوري الاخروي بعينه هو البدن المادي الدنيوي لان وجودهما الذي هو اصل محفوظ فيهما واحد بالعدد وان المشخصة قد علمت انها اماتة الشخص الحقيقي فلا باس ببقاء الشخص بعينه مع زوالها رأسا كما في النفس الانساني بسبب تجردها استقلالها بعد اختلاطها بل بعد كونها كالطبع في اول الامر وضعفها منها اشرنا اليه بقولنا والاشتداد في الوجود وكذا الضعف فيه قد قبل اي ليس بمردود عندنا وواحد جوا جزا المتصل والمراد هنا المتصل السيال اعني يجوز الحركة الاشتدادية والتبدل الذاتي في جوهر الشيء والحركة الجوهرية في جوهر الشيء والوجود اصل محفوظ وقد ثبت ان اجزاء الحركة المتصلة الواحدة وحدتها موجودة فيها بالفعل على نعت لا تميز بل موجود بوجود واحد فليس شيء من آنات الى بآن آخر تلك المراتب الوجودية والجوهرية موجود بالفعل بوجود الخاص على وجه التفضيل ولهذا جاز كون شيء واحد متعلقا بالمادة تارة ومجردا عنها اخرى مع كونه نوعا واحدا بل شخصا فاردا وبهذه القاعدة الكبرى والنكتة العظمى تحقيقية هي بعينها الترقيها

قولنا
اي ليس بمردود
عندنا كقول اصل الاشعري
والضعف فانه لا يوجب الا
النوعي كما في النوع الواحد
المقول بالتشكيك بل في لا الا
ختلاف الشخصي فان الواحد الشخصي
يجوز فيه الدرجات المتفاضلة
وفي الاشتداد والجوهرية
الحركة في الجوهر تبدل في ذات
الشيء ووجوده على نحو الاتصال
وقد تقرر ان الاتصال الوجودي
قار كان او غير قار مساوق للوحدة
الشخصية فالصورة البرزخية
والاخروية تشتد بهذا الصوت
الدنيوية واشتداد الانبياء
منه قدس سره
العالي
قولنا
فليس شيء من المتباينات
كما ليس في الحركة القطعية شيء
من الصغرة والكبرة والسلبية
السواد للفاكهة المتحركة فيها و
الفتور والحرارة والاخرية للآن
المتشخص بالتدريج موجوده
بالفعل على نعت لا تميز بل
لكل الصور الطبيعية والبرزخية
والاخروية في جهة البدن و
ليست النفس النباتية والحيوانية
والنطقية في جهة النفس موجودة
على وجه الامتياز وبنعت الكثرة
بل على وجه الاستهلاك في واحدة
ذي درجات ومراتب تشتد
صلة بعضها على بعض سره
قدس سره
العالي

وَمُدَّةٌ عَلَى الْعُمُومِ اعْتَبَرَتْ مَادَامَ ضَعْفُهَا إِلَيْهَا افْتَقَرَتْ
فَالنَّفْسُ حَيْثُ عَيَّنَتْ أَيْ جَسَدُ قَدْ تَبْقَى وَإِنْ تَفَاوَتَ الْجَدُّ

اللاحقة والكينونة اللاحقة لرقيقة هي بعينها الحقيقة فهما سارطبوط والعرج
وسبق الارواح الذر ونحوها نعلى هذا البدن الاخروي عين البدن الدنيوي مع انه
الارض غير الارض ذلك عين الحيوة والشعور وهذا متشابك بالظلمة والعدم
بالعرض ويمكن جعل قولنا واحدا وجها على حدة هو ان الوحدة الشخصية لها مراتب
كما في المتصل القار والسيال الذي هو عين الكثرة بالقوة وفي الكم المنفصل الذي هو عين الكثرة
بالفعل وفي المجرد نحو في المادي بخلاف وهكذا وفي الايسان وحدة جمعية انطوت فيها
الكثرات الذي فيه شيء كالملك شيء كالفلك وشيء كالجماد وشيء كالنبات وهكذا فيها
البدن الاخروي والدنيوي في بعض خواص النشاتين لا يقدح في تشخصهما ما يتسلم به
ومنها ما اشرنا اليه بقولنا ومدة مخفف مادة على العموم على سبيل الايما
اعتبرت في الصورة والصور ما دام ضعفها اي ضعف الصورة اليها اي الى المادة
افتقرت تلك الصورة فمادة الشيء حاملة لصورته التي هي متممة الشيء وحيثما
اليها انما هو لنقص بحوهر صورته كالطفل المحتاج الى المهد ليس المهد خلافا قوما
وجود الطفل وكذلك لا يعتبر خصوص مادة له بل يكفي اي مادة كانت ليتأتى الحمل لها هو
حقيقة الشيء فما دام اعتبرت وربما تبلغ الى حد لا تحتاج الى الحامل اصلا وهكذا حتى
الشيء معتبر على العموم والابهام والعبرة في بقاء حقيقة الشيء فصله الاخير كما مر في
الامور العامة واذا كان كذلك فالنفس التي هي الصورة الاخيرة بمعنى ما به الشيء
بالفعل والفصل الاخير الحقيقي حيث عينت الفيد وضح اي جسد

قولنا
بل يكفي الى قولنا او ط
تبلغ الى حد ما الكفاية فكما ترى
لان الصورة الشخصية البدنية
كل يوم في مادة لتحللها بالحرارة
الاربع والاستخلاف بدل ما يتحلل
عنها وانما البلوغ الى الحد لكمال
الصورة فبوصولها الى الصورة
البرزخية وانما في النفس فصيرورتها
عقلا بسيطا غنيا عن البدن
وقواه غذائه وباطرة ذاته بقاء
الله وقدرته المقدر وذلك
لان ذلك التعقل بالفعل البسيط
انطوت فيه كمالات العقليات التي
دونه وتيالي فيه جميع
ما في سنها
قدس سره
١٢

قولنا
الفيد موضح
او كلمة حيث تعليلية
منه قدس سره
١٢

من ثم كل من سولنا اراى رؤيا باى صوره ما اخطا

قولنا
كتشكل الانسان بانواع
حسب انطباعه بحسب
الاستعداد وحسب تعلق
نفوس خاصة بتعلق
بهيئة خاصة وذلك لان
بهيئة اختلاف الابدان

قولنا
فيما يتعلق بالاجساد
بهيئة الاجساد
بهيئة

قولنا
وربما اتفق
ومن المأثورات لنا
كان فى ليلة واحدة وفى وقت
واحد فى اربعين مجلسا على اختلافها
وقد ورد فى الامة المحمدية
انفسكم فى النفوس ارواحكم فى
الارواح اجسادكم فى الاجساد
فحكم الصور لا يقدح فى وحدة
انفسهم الكلية الالهية يحيطها
سعتها وانبساط ظهانه عين
كمال بساطتها
قدس سره
الى

قولنا
لبساطة
او مثاليا
لان المماثل شخص آخر
والمتماثلان فرد لكن تشاركا
فى الهوية ولازمها وهذا نباين فى
الهوهوية والعينية المغيرة
هنا بحسب العقل والملة
قدس سره
العالى

مبتدأ وان موصوف بقولنا قد دبرت اى برته النفس ان تفاوت اتحد
فاعلها ضمير عايد الى جسد رابط الجملة الى المبتدأ الاول محذوف واى اتحادا النفس
الاتحاد فى الاجسام التفاوتة تفاوتا بينا كبيرا كتشكل انسان او ملك او جن بصور
ثم صوطير ثم صورة ثور مثلا بعد اتحاد النفس شخصا فكيف اذا كانت الهيئة محفوظة
فكانت هنا جهة الاتحاد بطريق اولى فهذا البيت يتبجح لجميع فانقدم من ثم اى من اجل
انه لا يصاب تفاوت الجسد اذا عينت النفس كل من سولنا مفعول راى رؤيا اى نوما
باى صورة ما اخطا وفى الحديث من رانى فى المنام فقد رانى فان الشيطان لا يتمثل
بى وربما اتفق ان يراه فى ليلة واحدة الف رجل واكثر كل يصفه مع ان جسده العنصرى
مقيد بمرتبته الخاصة مدفون فى روضة المدينة الطيبة وذلك لان العبرة بوحدة
النفس وهذيتها فظهر ان المعاد فى معاد هذا البدن الشخصى بعينه لا بد مماثل عنصرا
كان ومثاليا وان التفاوت المأثورة كتحسين اهل الجنة ومرد نهم وتشويهها
اهل النار وعظم جثتهم لا يقدح فى تعيين البرهن عليها هذا القدر كاف للمنصف
المنصف ومن اراد زيادة التحقيق والتفصيل فليرجع الى كتب صدر المتألهين كالاسفار
والمبدأ والمعاد والعرشية وغيرها فان مثال هذه التحقيقات حقه ان تكتب فى الدورة
الاسلامية الختمية شكر الله سعيه وضاعف اجره

الفرقة الرابعة

فى دفع شبهات تورد على القول بالمعاد الجسمانى منها شبهة الاكل والمأكول تقريرها
انه اذا صار انسان غذاء لانسان اخر فالاجزاء المأكولة اما ان تبقى بعد الاكل او فى

وشبهة الاكل والمأكول يدفعها من كان من مخول اذ صورة بصورة لا تنقلب على الهيولى الا تحفظ منه

ففي دعاء الدهر كل قد وفى ما عندكم ينفد عنده بقي

قولنا
معادا تاما
والشهد نصبر اصعب
بفرض ليس يكون كما ونساء
شاذ بحيث الموسين الكل يحكم
تمام عمره بل انعقاد نطفة مبدئه
صحة امة منها منه
قدس سره
الخ

قولنا
لان الصور
منها محفوظة اذا القابل
للابد لشيء يجتمع مع المقبول
بين الصور تضاد هم وكل صورة
تأبى عن غير نفسها ولو لا ليست كل
صورة صورة اخرى فلم يكن حاجة الى
الهيولى فالهيولى محفوظة في الصور
وغير مرهونة بتبين فليس لها ثابت
تنصب عرايته صورة كانت وهي
كالهيولى لا تأبى عن الوجود ولا عن العدم
ولا عن اي شيء وتقابله فالعدم
لا يقبل الوجود والوجود لا يقبل
العدم وهي تقبل هذا تارة وتقبل
ذاك اخرى فانه بخبر مثلا تصير
جزء البدن لا شك له المتدبر
او المستطيل على انها بهدم وكذا
صور كثيرة تفهم منه حدس
سره

قولنا
او عند الله
كيف الصور علم الله الذي لا
يجوز عليه التغير الزوال وحدوث
ان كان تحقق في مرتبة من نفس الامر
كما لا يجوز ارتفاعه عن ذلك المرتبة
لا يجوز ارتفاعه عن مطلق نفس الامر
لان ارتفاع المطلق بارتفاع
جميع الافراد منه حدس
سره العالي

قولنا
فنفده الناسخ
لانه مثل ازوم اجتماع
نقيضين نحو هو فيجر والريق هذا
ليس بناسخ بل شرعا مندفع
الشبهة ولا يرتفع المفسدة وهو
بقي انه ناسخ والشرع جوز هذا
الناسخ وهذا غريب فان الخبر
الصادق كيف يتخبر الخ
منه قدس سره

بدن المأكول واما فاكان لا يكون احدهما بعينه معادا بتمامه فرايضا اذا كان الاكل كافرا والمأكول مؤمنا يلزم اما تعذب المطيع او تنعيم الكافر او ان يكون شخص واحد كافرا معذبا مؤمنا منعما وقد اشرنا الى دفعها بقولنا وشبهة الاكل والمأكول يدفعها من كان من مخول من العلماء وانما كانت مدفوعة اذ صورة لصورة اي الى صورة لا تنقلب لانه انقلاب للهيئة وانما على الهيولى الانحفاظ بين الصورتين منسحب اي جاز لا ان الصورة المنقلب منها محفوظة عند ورود الصورة المنقلب اليها فاذا قلنا المادة صنا هواء ليس المراد ان الصورة المائية بما هي صورة فانية صارت مصورة بالصورة الهوائية لانه انقلاب في الحقيقة بل المراد ان المادة التي كانت متلبسة في الزمان الاول بالصورة المائية انخلعت عنها الصورة المائية ولبست الصورة الهوائية في الزمان الثاني وكذا اذا صار الابيض اسود ليس المراد ان البياض سواد بل الموضوع خلع ولبس كما ذكر فالجسم من حيث له الصورة الجسمية ليس كما ولا بد ان يكون من حيث له صورة خاصة ليس بد منها للكافر اذ الصورة الخاصة ليست شرطا في مادية المادة بل هي مواقع الصورة المطلقة من اصحاب الاتفاقية ولو صار البدن بما هو بدن كيموسا لشاهدناه في ايام كونه بدنا كيموسا وليس كذلك بل كل صورة فوجدها وفرتبها هي المتعاقبات في سلسلة الزمان مجتمعات

في دعاء الدهر كما قلنا ففي دعاء الدهر تدفن معنا كل قد وفى بالتاء للمفعول ما عندكم ينفد عنده بقي بقولنا وفي او عند الله لكونه معينا او عند الحق الصرف ان لا يكون ضميرا بقي فما هو

تبلى اذ اعطا بنا نا انحرل مراتب لتسيا مع كل عمل فذلك الكتاب لن يغادر
صغيرا ولا كبيرا الا احصاها ونجد ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا
وليس حشر الجسم لنحا يمتنع نعم لدينا باطل ما منع

التافه عندنا فهو بعينه لبا قى عندنا فما لصدا لمناهضين فى دفع الشبهة
ان ندفا عنظاهرها من ان تشخص كل انسان بما يكون بنفسه بيد وان البدن العتيد
فيما مرهبهم وليس لهم من هذه الحيثية تعين ولا ذاتا بته ولا يلزم من كون بدن زيد مثلا
محشورا ان يكون الجسم لذى كان مدار ما كولا لسبع وانسان اخر محشورا بل كلما يتعلق به نفسه
فهو بعينه بدنه نهى تبلى بالبنا للمفعول اى تظهر اذا عطا نا نا انحرل اى نقطع
بطى الزمان المكان فان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم
محشورون فى صعيد واحد مراتب لتسيا اى لعالم التسيا الزمانى مع كل عمل من
حركة وسكون فذلك الكتاب اى الكتاب التكوينى لدهرى لن يغادروا اى لن
يترك شيئا صغيرا ولا كبيرا هما بدل تفصيلى عن شئ ويمكن ان يكون المراد ذكر
الكتاب الانفسى صحيفة الاعمال بالعرض لمناسبة ما قبله فيكون المراد بالتسيا
التسيا نفسا وبدنا ففى ذلك التشا يتلى الكتابان دفعة واحدة وينظر ايهما نظرة
واحدة لا على الولاء ولكن من كان فى نفس مجردة فى هذه النشا يتشعر هنا بما عطى
ويدرك بالعلم التركيبى ما يدرك ومن كان فى هذه اعمى فهو فى الاخرة اعمى فاعرف
نفسك تعرف ربك ومنها شبه ذلك فانه اذا احدث بدن اخر وتعلق به النفس
كان هذا عين التناسخ سواء سمى باسم التناسخ او لم يسم فمفسدة التناسخ لازمة
لا محالة فقلنا وليس حشر الجسم المتعلق به النفس تخا يمتنع وهو انتقال النفس
من بدن الى بدن مباين للاول فى عالم الغرور يق له التناسخ الملكى نعم لدينا

وذكر الكتاب الاخير بلفظ
الاول وهو العالم ايضا
كان كتابا انفاقيا واما بحسب
النفس باطن صحيفة الاعمال او الكتاب
ظاهر جلى والكتاب صورة منفوشة
الكتاب رقيقة جميعة فعلى النفس صور
الاعمال من وجوه ثلثة احدها حضور
صورها كما فعلنا وبوجه كما ترجع
فتعرى عند رفع شواغلك فتجد صورا
الخيالية والوهمية والعقلية فى
نفسك وثانيها حضور الملكات التى
من تكررها فى جوهر نفسك كالنقش فى
الحجر الغير وثالثها حضور
الصور الجسمانية المنتسجة فى الخلا
ملك الملكات المناسبة لها بحكم
العلية للحرص والعقربية للاذية
والذئبية للغضبية البهيمية
اى دريده آستين بوسفان كه
بر خيزى از اين خواب كران
كشته كركان هريكى خواهى كه
سيدر اندر مخلب اعضاى تو
فكم من نفس كتاب مستحون من الاباطيل
والاكاذيب والجهالات المركبة و
الزليات والهذيانات مستحق
للاحراق بل محترق بالفعل لكن
الفجار فى جحيم وكذا هو فى حجبين
ورب نفس هى صحيفة لبسته ملوثة
من المعارف الالهية والمطالب
الحقة والملكات الحميدة وهى كتاب
مرقوم يشهده المقربون فقال ثم
ان كتاب الابرار فى عليين وما ادرا
كان المراد ذكر صحيفة
الاعمال الا

فقلنا

ثمانى.

فاغبا وخلقه الانسان ملك واعجم او شيطان فهو وان حد دنيا وزنعا اتبعه عقبى فكان سبعا
بهيمة مع كون شهوة وغضب شيمته وان عليه قد غلب مكر شيطان وذا ذيحته سنية فصور بهية
وكلها توجد لا من شئ تخرج من الاخلاق مجرى الفئ بملكات ذى جهات الفاعل تخالفت لاتجهات القابل
فملكه بالفض والقضيض وابنه من اوج او حضيض

شانسخ باطنى ملكوتى بل بحتم الاعمال ما منع بل هو امر ثابت بالبرهان محقق عند
اهل الكشف والعيان مستفاد من نواب الشرايع الاديان فاغبا خلقه بضم الخاء
العجم الانسان اى الانسان باغبا مناسبة خلافة للانواع التى نذكرها ينصور
بصورها فهو اما بحسب الباطن ملك وحيوان اعجم من البهايم والسباع او شيطان
فهو اى الانسان وان حد نوعا بل شخصا دنيا اى فى الدنيا باغبا ظاهر لكن
ذنعا اربعة عقبى اى فى العقبى فكان سبعا وبهيمة مع كون شهوة و
غضب شيمته اى خلقه وان عليه قد غلب مكر شيطان ذلك الانسان
وذا سجية منه فى هذا العالم سنية واعماله حسنة فصوره بهية نورية حورية
وغلمانية وغيرها ولقد قيل لقد صار قابلى قابلا كل صورة فمرعى الغزلان ودير
لرهبان والجمل فى هذه المواضع باغبا ان اخلاق الانسان ينابيع هذه وباعتبار
العاقل والمعقول على الوجه الذى مر فى اوايل هذا الشرح وبكلها اى كل هذه الاربعة
بانواعها اصنافها واشخاصها توجد لا من شئ نفى من النشاءات الاكوانية تجرى
هذه من الاخلاق مجرى الفئ من ذى نفى بملكات ذى اى هذه الملكات جهات
الفاعل اى جهات مختصة له بالصدور والحصول لا يلزم تخصيص
وارادة جزافية تخالفت الصور لا بجهات القابل من العوارض الهيولانية لان تلك
النشاءات ليست هيولانية فملكها اى ملك الانسان بالفض والقضيض اى بما جمعه
وابنه وماواه من اوج ان كان سعيدا او حضيض ان كان شقيا بكلها فى

صقع نفسه انطوت جزئيات الايدي بما قد كسبت وما هي امامكم تراليكم ولا يظلم
ربك احدا وجنة عرضها الارض السما فكيف طولها لواسع القلب ولا تضادها
ولا تزاحم رقولنا وكلها توجد الى هنا كما يدفع بشبهة التناسخ كذلك يدفع بشبهة
عويصة اخر ليست في الاعضاء بما قل منها وما قبلها على من لم يقف مشربنا كشبهة مطالبة
المكان للجنة والنار الجسمانيتين لا سيما للجنة التي عرضها السموات والارض وكشبهة
مطالبة المادة لهما فان جرم الارض مقدار محدود ممسوح بالمساحة المعتبرة فلا يفي بهما في
بسكانهما قطانهما الغير المتناهية وكشبهة مطالبة الغاية والغرض للاعادة وان
ليس في هذه كثير اعضال وتقريرها في الكتب المبسوطة لا نطيل بذكرها الى غير ذلك

المقصد السابع في شطر من علم الاخلاق وفيه مقدمة وفرائد

في الايمان والكفر قد عرف الايمان بالتصديق بما اتى النبي على التحقيق وبان علم
مجيئه منه بالضرورة من الدين هو التصديق بالله وملئكته وكتبه ورسله واليوم الآخر
ومعظم علم التوحيد فقد بدا اي الايمان لسانا والتصديق بمجرد اللسان اذ في غير
الايمان آو بدا جنانا تقليدا او برهانا او عيانا اي ما يحسب الجنان ثلثة اقسام
هذه فالتصديق التقليدي كايمان اكثر العوام والبرهاني كايمان العلماء النظار
اولى الافكار الواردة في حقهم تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة والعياني
كايمان اهل الشهود وهو كايمان الفرشة المتهافتة على السراج به او الحية الحماة
بالنار بها لو شعرت والكفر نهي قينة الايمان فتقابله فقابله مقابل العدو والقينة

كفر الجحود من الاستنكار ضرورة الدين على استكبار كفر النفاق لنكرنه لباطن لا في الظاهر النهوعكسا جلا
وعد الاستبداد عن امامه والجهل الفسوق من اقسامها فليحفظ السالك ليراقب ايمانه بسببها لئلا يشب
وليس بين المنزلتين منزلة اثبتها بعض من المعتزلة وهو بدعة وخص وخصص فالعام بالذنب وخصتها بخصر
بشرط الاولى الاخص الموتوجه بغير حق قد ركن

وهو كالايمان على ما ان جمع من هو الغصن يجوز ان يكون جمع فمنها كفر
الجحود من بيانية الاستنكار ضرورة الدين على استكبار وعناد ومنها
كفر النفاق هو النكر في الباطن لا في الظاهر والنهو من اقسام الكفر عكسا
للنفاق جلافهو الاقرار في الباطن النكر في الظاهر وعد الاستبداد بالتوا
معرضا عن طاعة امامه اى امام المستبد والجهل والفسوق من اقسامه وقد شبها
بصيغة المجهول الى ان هذه الثلثة ليست من اقسام الكفر عند اهل الشرع وانما
عدها من عد بحسب الباطن عند اهل السلوك فهذا اصطلاح اخر لا مشاحة فيه
كما يشير اليه ايضا قولنا فليحفظ وليحط السالك وليراقب ايمانه بسببها وروح معناها
وان لم يتم بعضها كفر في ظاهر الشرع لا يشب فان حسنات الابرار سيئات
المقربين لسنا بين اى الايمان والكفر منزلة فواسطة اثبتها بعض من
المعتزلة فان تحاد عنده لا ايمان ولا كفر بل منزلة بين المنزلتين وليس كذلك
فهو عند اهل الحقيقة اثبات في الايمان وعند اهل السلوك من اقسام الكفر بمعنى اخر

فريضة في التوبة

وتوبة عم خفف خاص وخص فالعم يخص بالذنب اى توبة
العوام من الذنوب وخصها اى الخاص من التوبة يخص بترك الاولى كتوبة بعض
الانبياء والاخص هو التوب من توجه بغير حق تعالى شانه قد ركن
كتوبة نبينا صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء قال انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في كل

قولنا
فهذا اصطلاح اخر
اى كفر بحسب الطريقة لا بحسب الشريعة فان اطلق على فسوق في ظاهر الشرع فهو من باب المبالغة كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين
منه قدس سره
العالي

قولنا
فريضة في التوبة
لما كانت التحلية متقدمة على التخلية قدمنا التوبة والتقوى على البواقي والمراد بالذنب ترك الواجب وارتكاب الحرام بترك الاولى ترك المندوب وترك الدوام على عدم ارتكاب المكروه
منه قدس سره
ستر

قولنا
ليست من اقسام الكفر عند اهل الشرع الا عند فريق من الاثنا عشرية فالمسند المذكور محكوم عليه بالكفر عندهم وليس بصواب اذ الكفر الظاهري حكم شرعي يقتصر فيه على مورد اليقين وهو الثلثة الاولى ونحوها وهو حكم مخالف للاصل والاصل عدم الردة وعدم النجاسة وعدم اباحة الدم الى غير ذلك
منه قدس سره
ستر

كدح التوب مراتب التقى من حرمة وحل وعلى الفنا الصدق بالقول بالقصد والفعل كالوفاء بالعهود
يكذب مستبعين خلق ذوى ثم اذا المهتم جاغير ابرى انابة بالقلب ان توجها حقا وباللسان ان تقولها
بذكره فى خلاء وملا ان تنب دكا نوابك عملا صونك عن لآلئ المراقبة وحدها طاعاتك المحاسبة
ان زلت طاعة فرجع كليلا وانقلب كرة

يوم سبعين خرة **فريدة فى التقوى** كدح التوب

فى كونها ثلث وكونها عاما وخاصا اخص مراتب التقى من حرمة صلة النفى هذا
تقوى العوام او من حل هذا تقوى الخواص او من غير اللقا اى لقاء الله هذا
تقوى الاخصين وكل **فريدة فى الصدق** قال له مقاما السامع يا ذا
الصدق يكون بالقول ويكون بالقصد بان يكون ثابتا فى قصد المطلوب ولا ينفسخ
عزيمته فى الطلب بالفعل اى يكون بالفعل كالوفاء بالعهود رجا صدقوا ما عاهدوا
الله عليه لذا يكذب كذبا فعليا او قوليا ماينيا من هو مستبعين حق تعالى
شانه اذ قرى سورة الفاتحة وقال اياك نستعين على سبيل الحصر ذلك فى
كل صلوة قرين ثم اذا المهتم جاغيرا اى غير الحق تعالى شانه وغير اسمه يوما

فريدة فى الانابة

انابة بالقلب هو ان توجها حقا اى الى الحق جل جلاله تجهدان لا يخطر غيره لبا لذا
كان طلبه الانسان الكامل هو باطن بيت الحرام وانابه بالتلسان ان تقولها بذكره
اى بذكر الحق عز اسمه خلا دون ملا دون الانابة تكون بالاركان ايضا كما علمنا ان
اركانا اى من حيث **فريدة المحاسبة** المراقبة الاركان فواظبوا عملا
صونك نفسك عن زلاتك كيلا يقع وحراستك اياها عنها هو المراقبة حدها
طاعاتك اى محاذاة طاعاتك بان لا تك لتعلم اتهما يريد هو المحاسبة ثم ان زلت
معصية على الطاعة فعليك النكال لو لم تتداركها بالطاعة وان زلت طاعة

قولنا
كالوفاء بالعهود
سواء كانت عهودا مع الحق
بالنذور واليمين او مع الخلق اذ
السالك لا بد له من خلق باخلاق
الله تعم من صفاته واسمائه صادرة
الوحدة وقد كتب رضا لطايس ابن
اسكندر من صدك غرم مخلصة
فارسيين وشب وعيدك بالعفو
فاندرين منه قدس
سره

قولنا
فريدة فى الانابة
هى الرجوع الى الحق بالوجه
بعد التوبة وهى لها منزلة التوبة
منزلة التخلية من التحلية فهى تحقق
وثبت بالتذكر والحضور الى ان تجلى
الى التجلى لشدة الجمة
منه قدس
سره

قولنا
فريدة فى المحاسبة
والمراقبة قلت ما سبوا انهم
قبل ان يتحاسبوا وهما متعاقبان غالبا
وفى رعايتهما جد كثير وكان اول
اهل السلوك فى المحاسبة ان يحاسبوا
انفسهم كل يوم فى ليلة فان علموا
الحسنات حمدوا الله وشكروا واد
استزادوا واول من صدر منهم هذه
استغفروا الله وانابوا اليه وفى
كيفية المحاسبة ووزن الاعمال
اشرنا اليها فى النظم فزنوا
بالقسطاس المستقيم
منه قدس
سره

قولنا

الهى منها انها بمنته فلله المنة فى هدايته ومن محاسب مضيف خاطرا فى ليله نذاركه التعثر

وطالب القربة من غير غرض دنيا وعقبى فالمبتغى للشهوة مريض وطامع الثواب مستعيض

ليس من الشرك الخفى يا دبيب جدا بدا خفيا توكل ان تدع الامر الى معتد الامور جل علا

الحمد لله رب العالمين

على انزاله قرن طاعتك بنعمه سبحانه التى اسبغ عليك ظاهره وباطنه من قوالك و

الافعال ومنافعها مما اشتملت عليها كتب التشريح وغيرها فانها بالنسبة الى ما لم يصلوا

اليها كقطرة فى بحر لجى واغدقيك واشربك واسباغ نربيتك من العلوم والتغذيات

فان لا يحد بينهما نسبة لقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وتعرف بالتقصير كما

قلنا ترجع كليلا حسيرا ناكبا واقفا بكره بل هى اى الطاعة منها اى من نعمه تعالى

انها فى وضع التعليل بمنته بضم الميم اى استطاعته فلله المنة فى هدايته

اشارة الى قوله تعالى لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان

ومن محاسب اى يوجد فى اهل التسلوك من اهل الله محاسب مضيف خاطرا الى الاعمال

فيحاسب الخواطر الربانية والملكية مع الخواطر الشيطانية والنفسانية الناشئة له فى يوم

وفى ليلة نذاركه وتلافى

فريدة فى الاخلاص

التعثر اعثره تعثرا كبا

وطالب القربة من غير غرض دنيا وعقبى اى غرض دنيوى واخروى مخلص فيها هض

من الاعمال فالمبتغى للشهوة فى عمله مريض لا مخلص فى العمل وكذا طامع الثواب

بعمله مستعيض معامل ليس غير المخلص من لشرك الخفى بريا عريا دبيبه

اى دبيب الشرك جدا بدا خفيا اى خفيا جدا اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم ان دبيب

الشرك فى امتى اخفى من دبيب النمل الاسود على الصخرة الصماء فى الليلة الظلماء

فريدة فى التوكل

توكل هو ان تدع الامر الى مقدر

الامور جل وعلا وفى الوصف اشعار بالعلية وتاكيد وحث على التوكل

قولنا
وطالب القربة
اعلم ان القربة التى هى حسنا
الاخلاص ويجب جميع
والعبادات بل جميع
سيئاته بهليت قربا مكانيا
ولا زمانيا ولا رتبيا ولا شعبيا
وطبعيه وبالجملة فرب شيئين
متماثلين فى الحقيقة
غير جميع هذه فرجدته فقد عدده
وهو موجود غير فقيد وليس شيئ
من خلقه بينونة عزلة بل بينونة
صفة بل المراد التخلق باخلاق الله
ومرجع العبد فيه الملك وله
الحمد منه وفيه
سره

قولنا
فريدة فى الاخلاص
قال الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين وقال عليه الصلوة والسلام
فبشر تم لا غوثهم حبب الى عبادك
منهم المخلصين فى الاخبار مرارا مخلصين له
اربعين صباحا جرت ينابيع
الحكمة من قلبه على لسانه منه قدس سره
العالى

وَلَيْسَ هٰذَا اَنْ تَكُفَّ عَنْ عَمَلٍ اَدْرَبَتْ اَمْرٌ بُوْسَائِطَ حَصَلَ مُخَصَّصَاتٌ فَاعِلٌ مُقَدَّسٌ وَاَنْ تَجِدَّ نَكَفَّتْ فِي الْهَوَاجِسِ
وَبِحُجَّةٍ بِمَا قَضَى اللّٰهُ رِضًا وَذُو الرِّضَا بِمَا اَمَا اعْتَرَضَا اَعْظَمُ بَابِ اللّٰهِ الرِّضَا وَحَى وَخَازِنُ الْجِنَانِ رِضْوَانًا دُعِي
نُقِرُّ عَلَى الْغِنَصَبِّيِّ اِنْتَضَا وَذَانَ سَيِّدُ الصَّاحِبِ الرِّضَا

كَمَا قَالَ الْعَزِيْزِيُّ اَنْ طَلَعَ عَلَى نُبْذَةِ الْقَدْرِ اسْتَرَاحَ مِنَ الطَّلَبِ وَالنَّصَبِ وَلَيْسَ هٰذَا اَنْ تَكُفَّ عَنْ كُلِّ الْاُمُوْرِ
كُلِّ الْمَالِ لَيْسَ مَعْنَاهُ اَنْ تَكُفَّ عَنْ عَمَلٍ وَعَنِ الْجِدِّ وَالْجُهْدِ فِي الْخَيْرَاتِ اِذْ رُبَّتْ هُنَا لِلتَّكْثِيْرِ
اَمْرٌ بِوَسَائِطَ حَصَلَ اِذْ اَبَى اللّٰهُ اَنْ يُجْرِيَ الْاُمُوْرَ اِلَّا بِاَسْبَابِهَا وَذٰلِكَ لِوَسَائِطَ
لَيْسَتْ فَوَاعِلَ الْهَيْئَةِ بَلْ مُخَصَّصَاتٌ فَاعِلٌ مُقَدَّسٌ عَنِ التَّقْيِيْدِ وَالْحَصْرِ وَاَنْ تَجِدَّ
مِنَ الْجِدِّ اَيِ الْبَالِغِ بِالْجَهْدِ فَكُفَّ عَنِ الْعَمَلِ فِي الْهَوَاجِسِ جَمْعُ هَاجِسٍ وَهُوَ الْخَاطِرُ النَّفْسَانِيُّ
الَّذِيْ فِيْهِ حَظٌّ لِلنَّفْسِ يَعْنِيْ غَايَةَ صِدْقِ تَوَكُّلِكَ اَنْ تَكُفَّ عَنِ الْعَمَلِ فِي قَضَاءِ مُهِمَّاتِكَ
وَنَيْلِ حُظُوْظِكَ الدُّنْيَوِيَّةِ وَتَكِلَ الْاَمْرَ اِلَى اللّٰهِ لَا اَنْ تَجْتَهِدَ فِيْهَا وَتَتَعَمَّ طَلَبَكَ الَّتِيْ
وَبِضَمِيْرِ مُتَوَكِّلًا فِي اِبْتِغَاءِ الْخَيْرَاتِ وَالْكَمَالَاتِ كَيْمَا غَيْرُ غَافِلٍ عَنْ مَكْرِ
النَّفْسِ عَصَمَنَا اللّٰهُ **فَرِيْدَةٌ فِي الرِّضَا** تَعَالَى اِيَّاكُمْ مِنْهُ
وَبِحُجَّةٍ بِمَا قَضَى اللّٰهُ تَعَمْ هِيَ رِضًا وَذُو مَقَامِ الرِّضَا بِمَا قَضَى اَيْ قَضَا اللّٰهُ تَعَمْ مَا
نَافِيَةٌ اَعْتَرَضَا وَلَا اِنْكَارَ لَهُ عَلَى شَيْءٍ كَمَا قَالَ فِي الْاِشَارَاتِ الْعَارِفُ هَشٌّ لَيِّنٌ بِمَا
يَتَجَلَّى الصَّغِيْرُ مِنْ تَوَاضُعِهِ كَمَا يَتَجَلَّى الْكَبِيْرُ يَنْبَسِطُ مِنَ الْخَامِلِ مِثْلَ مَا يَنْبَسِطُ مِنَ النَّبِيْهِ
وَكَيْفَ لَا يَهُشُّ وَهُوَ فَرْحَانٌ بِالْحَقِّ وَبِكُلِّ شَيْءٍ فَاَنْدَرِيْ فِيْهِ الْحَقَّ وَكَيْفَ لَا يَسْوِيْ الْجَمِيْعَ
عِنْدَهُ سَوَاسِيَةٌ اَهْلُ الرَّحْمَةِ قَدْ شُغِلُوْا بِالْبَاطِلِ اِنْتَهَى **اَعْظَمُ بَابِ اللّٰهِ فِي بَابِ**
الرِّضَا اَيْ سُمِّعَ اَنَّ الرِّضَا بَابُ اللّٰهِ الْاَعْظَمُ وَخَازِنُ الْجِنَانِ رِضْوَانًا دُعِيَ
اَيْ سُمِّيَ بِهِ وَلَا سِيَّمَا خَازِنُ جَنَّةِ اللِّقَاءِ وَلَمَّا قُلْنَا اَنَّ ضَا مَقَامُ الرِّضَا لَا اعْتِرَاضَ
وَلَا اِنْكَارَ لَهُ عَلَى شَيْءٍ بَنَيْنَاهُ بِقَوْلِنَا نُقِرُّ عَلَى الْغِنَصَبِّيِّ اِنْتَضَا اَيْ صَاحِبِ مَقَامِ الضَّرَ

فَوْلَنَا
لَيْسَتْ فَوَاعِلَ الْهَيْئَةِ
اَيْ اَنَّ الْفَاعِلَ الْاِلٰهِيَّ هُوَ الْمُعَطِّلُ لِلْوُجُوْدِ
وَلَيْسَ الْاَمْرُ كَذٰلِكَ بَلِ الْوَسَائِطُ
اٰثَارُ الْمُطْلَقِ مُطْلَقٌ وَالْمُقَيَّدُ وَاٰثَارُ
الْمُقَيَّدِ وَلَوْ كَانَ اَثَرُ الْمُطْلَقِ لَزِمَ
التَّخْصِيْصُ مِنْ غَيْرِ مُخَصِّصٍ فَالْمَبَادِيْ
الْفَاعِلَةُ الْمُفَارِقَةُ وَالْمُقَارِنَةُ
وَالْبَرْزَخِيَّةُ كُلُّهَا جِهَاتٌ فَاعِلَةٌ
الَّتِيْ مِنْهُ قُدِّسَ سِرُّهُ
الْمَعَالِيْ
قَوْلُنَا
وَنَصِّيْرُ مُتَوَكِّلًا
اَيْ كَافًّا نَفْسَكَ فِي الْعَمَلِ
وَالْخَيْرِ وَالْاَصْلُ اَنْ لَا تَكُفَّ مِنَ
الْعَمَلِ وَالرَّاجِحُ بِحَسَبِ الشَّرِيْعَةِ
وَالطَّرِيْقَةِ كَتَحْصِيْلِ نَفْقَةِ عِيَالِكَ
بِالْاَعْمَالِ لَا تَحْسَبْ نَفْسَكَ الْاَوَّلَ
فَيَضُرُّهُ وَقَدْرَتُهُ وَلٰكِنْ لَا تَكُفَّ
عَنْهُ فِي الزَّائِدِ عَلٰى قَدْرِ الْكِفَايَةِ
الَّذِيْ فِيْهِ حَظٌّ لِنَفْسِكَ اَنْتَ
بِالْجُمْلَةِ قُدِّسَ سِرُّهُ وَنَوَّرَ
سِرُّهُ
قَوْلُنَا
لِفَرِيْدَةٍ فِي الرِّضَا
قَالَ تَعَمْ لُغَيْلَاتٌ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ
اَفَاكُمْ وَلَا تَقْرَحُوْا بِاَفَاكُمْ
قُدِّسَ سِرُّهُ وَنَوَّرَ سِرُّهُ
الْعَالِيْ

عن عارف عمره سبعين سنة ان لم يقل واسألا شيا كانه يا ليت لم تقع ولا انتفع بما هو المرغوب له وقع
ارجاع ما لنا الى قديم بملك كلا سلم بالتسليم من في الامانية صار لها لكا محيصه لنا وملجا
وهو علا الرضا والتوكلا اذ حيثما الرب يكلا جعلا فتوكل تعلقا صحب وليس يخلو ذا من سوء الادب

ارتضى وذان سيان لصاحب الرضا هذا على سبيل التمثيل فكذا يختار الصبور الرضى
على الصحة والموت على الحيوة وكل بلاء على عافية والجمع عند صاحب الرضا سواء
ونقل عن عارف عمره سبعين سنة ان لم يقل واسألا في هذه المدة من عمره لا شيا
كانه بما هو المكروه يا ليت لم تقع الجملة مفعول لم يقل ولا اى لم يقل لها ارتفع
بما هو المرغوب ان له وقع فهذا ايضا مفعول

فريدة في التسليم

ارجاع ما لنا جميعا من الذوات والصفات والافعال بما هي وجودات كما هو مقتضى
توحيد الذات والصفات والافعال الى قديم بهر بها يملك كلا كما قال لمن
الملك اليوم لله الواحد القهار وقال على سبيل الحصر له الملك وله الحمد وهو على
كل شئ قدير وسلم اى سلموا بالتسليم ولما كان لا شيا تعرف باضدادها قلنا
من في الامانية صارها لكا والضاف الوجوا لمنبسط الذي هو نور الحق في
السموات والارض الى القوابل والمهيا وتشتت نظره الكثرة ذاهلا عن وحدة
ذلك الوجود بما هو متدل بنور النور لكن يغفل عن عاكس بعكوسه المتلونة المختلفة
صغرا وكبرا محيصه وملجاه في لنا زيد عمرو لكا مقابل ضوا خازن الجنة
وهو اى التسليم على الرضاء والتوكلا انا علوه على التوكل لنا قلنا
اذ حيثما الرب وكيلا جعلا اى لتوكل فتوكل تعلقا صحب فهو مالك امر بعده
ولكن فوض امره الى الله تعم وليس يخلو ذا له من سوء الادب اذ حسنات الابرار

قولنا
فريدة في التسليم
في الحديث الاسلام التسليم
منه قدس سره
العالي

قولنا
ارجاع الينا اى
لمهيا نا الامكانية في نظره
اضافة في عالم الكثرة مزالة الوجوب
اى الوجودات ومزالصفات الكمالية
والافعال بما هي وجودات في جميع
المراتب حتى مراتب تجلي الوجود
قديم اى كان في الاول كان ولم
يكن معه شئ لا اسم ولا رسم
منه قدس سره
العالي

قولنا
وقال على سبيل
الحصر له الملك اى ملك
الوجود وليس على شئ ولا جزء
لشئ امكانية بل وديعة وعارية وله
الحمد اذ لا يضاهيه ولا يماثله ولا
ليست لها سواه الا وهي اظلالها
منه قدس سره
العالي

قولنا
كمن يغفل عن عاكس
بعكوسه المتلونة اى بالالوان المختلفة
المتباينة بخلاف من كان العاكس
نصب عينه وذكره صورة قلبية فانه
المستمسك بالعروة الوثقى لا انفصام
للعكوس المختلفة بها لانها ازا بطتها
وبها تصالحها منه قدس سره
العالي

بقيه حواشي صفحه ٣٥٢
قولنا
كما بان اهل الوجود الذين
يقولون بان للوجود حقيقة
بسيطة بسوطة باقي عز العديم
بذاتها والمهيات اعتبارية فانها
فيها وانها كسراب بقيعة يحسبه الظمان
ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيا
الى آخر تلك التحقيقات لا ما ان
لها وغير ذلك من اخواتها
التي ثم يقولون بانها
عين الجهل والعلم والادراك و
الارادة والقدرة وغير ذلك
من الكمالات والى فقدان شئ
لك بك لنزه وجودك عنك كذا
فاعرف نفسك تعرف ربك والتي
استقمت فيه ورسخت في مقام
المكنين وخلصت عن التلوين و
تحققت بصرف ذاك الشهود و
بشهود الملك الودود فكان
البصير بها طرفها
منه قدس سره
قولنا
وهو كما بان الغراب
والشمال الشامل لجميع الفراشات
فراشة ترمي في صحن الدار
الشعاع الواقع من السراج الذي
في البيت على الجدار وفراشة
ترمي الشعاع على وجه الجدار
وفراشة ترمي السراج و
هو قائمة بباب البيت وفراشة
تراه وهي في داخل البيت و
فراشة تراه وهي تحوم حوله
وفراشة بمسوسة
منه قدس
سره

دُونَ مُسْلِمٍ وَارْضَ كُلًّا يَفْعَلُ حَتَّى طَبْعِهِ قَدْ لَا يَنَا وَهٰهُنَا الطَّبْعُ نَالَهُ فَقَدْ كُلَّ الْأَمَانَاتِ لَا أَهْلِهَا تَرُدّ
فَهَاكَ نَظْمًا كَالْجُمَانِ يُنْتَظَمْ مُوَشِّحَ الْغِيدِ الْكَوَاعِبِ الْحِكَمْ مَنْظُومَةٌ مَقْبُولَةٌ بِالشَّغَفْ تَضَمَّنَ الْأَسْرَارَ فِيهَا تَخْتَفِي
مِنْ رَوْضَةِ الْقَدْرِ بِهَا اقْتُطِفَا شَذَاهُ نَاحَ عَرْفُ سَلْمَى عَرَفَا

قولنا سيئات المقربين دون مسلم فانه لا يملك شيئا واقاعلوه على الرضا فلما قلنا وارض كلنا يفعل حتى على امره طبعه مفعول مقدم اى طبع الراضى قد لا يما ولكن ههنا اى فى مقام التسليم للطبع وما له اى للطبع فقد ونفى كل الامانات الوجود صنفا المستهلكة فيه لا اهلها هو مالك الملك تؤدى الامانات الى الله تصير الامور ههنا مفاما لخزائنا الاختصالان بما ذكرنا غنية للسالك والبسط فى العمل ههنا اليق بحالنا من البسط فى القول فهاك اى خذ نظما هو كالجمان بضم الجيم اللؤلؤ المنظم موشح الغيد اى مزينها بالوشاح وهو اديم عريض يوضع بالجواهر فتشد المرأة بين عاتقها وكشحها والغيد جمع الاغيد كالبيض جمع الابيض الكواعب جمع كاعب وهى الجارية حين يبدو نهود ثديها الحكم التى شبهت بهن منظومة ترهموا من هفا الفواذا ذهب فى اثر الشئ طرب والمعنى تذهب بطرب شئ اثر المنظومة انتهى اى لعقول جمع نهية بالضم بالشغف من شغف فى حبا اى غشى القلب الحب من فوقه وذلك لان الاذواق لسليمة شديدة الميل الى النظم سيما نظم هو كسبيكة المطالب العالية وحلل حوى الحكمة نصنا جمع ضنين اى ماض تبخل بها الشرفها وبقى ضنا بان الله لطفا من اولياء الاسرار الحكمية فيها تخفى من روضة القدر يعنى عالم العقل بيا الزيا بتشديد الياء الثانية من تحت الريح الطيبة وهو متعلق بقولنا اقتطفا شذاه الشذا قوة ذكاء الريح الطيبة فاح وهو عرف سلمى مفعول مقدم اى ايحتها الطيبة عرفا اى تخف من تلك

قولنا كل الامانات اه اقتبس من هذا الكتاب الالهى انه يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وفى النصرات قنا وشرحا حسن الخاتمة اللهم اجعل خاتمة امورنا خيرا واحشرنا مع الابرار فى يوم الجزاء بجمد وعترته الاخيار والحمد لله على جميل صنعه وجلاله

سَحٌ عَلَيْكَ سَحُّ مِطَالٍ هَازِنَوِيٌّ يَالَ لِلْبَالِ مِنْ جَانِبِ الشَّرْقِيِّ بُرَاقُ مَضَتْ وَهَضَبَاتُ الْجَمَلِ مُنْبَسِطٌ عَلَى الْأَرْضِ طَلَعَهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيَالِي وَفَيَافِيهَا لِلْهَوَادِي مَادَّةٌ فَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى إِحْيَائِهَا وَمِنْ مَحَاسِنِ الثَّنَاءِ سَنَائِهَا وَرَخَائِهَا يَرَاعَةُ الْفَصَاحَةِ خِتَامُهَا كَبِدُهَا الْفَلَاحُ

التَّوْضِيحُ هَزَايِحُ تَذْكُو نَارُ يَحَةٍ صَاحِبُ التَّوْضِيحِ سَحٌّ عَلَيْكَ السَّحُّ بِالسِّينِ الْمُهْمَلَتَيْنِ الْمَصَبُّ وَالسَّيَلَانُ مِنْ فَوْقُ سَحٌّ أَيْ سَخَامٌ مِطَالٌ تَشْبِيهٌ آخَرُ لِلْمَنْظُومِ بِالسَّحَابِ بَدَأَ بِالسَّحَابِ لِأَنَّهُ هُوَ تَعْبِيرٌ عَنِ الْمَنْظُومِ أَرْتَوِي وَوَ مِنَ الْمَاءِ وَاللَّبَنِ تَرَوَّى وَإِنْ تَرَوَّى بِمَعْنَى نَالَ لِأَيْ لِذَلِكَ الْبَالِ بَلْبَالٌ هُوَ شِدَّةُ الْهَمِّ وَالْوَسْوَاسُ مِنْ جَانِبِ الشَّرْقِيِّ هُوَ عَالَمُ الْعُقُولِ وَالْأَنْوَارِ الْفَائِضَةِ بُرَاقٌ هِيَ الْمَطَالِبُ الْعَالِيَةُ الَّتِي حَثُّوا عَلَيْهَا لِلْمَنْظُومِ أَوْ مَضَتْ أَيْ لَعَنَتْ خَفِيفَةً وَلَمْ تَعْتَرِضْ وَهَضَبَاتُ الْجَمَلِ الْهَضَبَةُ الْمُنْبَسِطَةُ عَلَى الْأَرْضِ أَوْ جَبَلٌ مِنْ صَخْرَةٍ وَاحِدَةٍ أَوِ الْجَبَلُ الطَّوِيلُ مِنْهَا أَيْ مِنْ تِلْكَ الْبُرَاقِ شُفِيَتْ أَيْ ثُلِعَتْ وَدُكَّتْ طَلَعَهَا أَيْ طَلْعَةُ الْبُرَاقِ وَالْمَنْظُومِ فِي تَلَافِيفَ جَمْعُ تَلْفَاءَ وَهِيَ مَا انْتَفَخَ مِنَ الْأَرْضِ لِبَادِيَةٍ وَفِي لُوهَا لِلْهَوَادِي جَمْعُ لُوهَةٍ وَهِيَ الْمُنْخَفِضَةُ مِنَ الْأَرْضِ وَتَقَدَّمَ مَعْنَاهَا عَنِ الْمَصَادِرِ مِنَ الْمَسَائِلِ وَغَيْرِهَا لِلْهَوَادِي جَمْعُ الْهَادِي بِمَعْنَى الْمُتَقَدِّمِ وَمِنْهُ هَوَادِي الْخَيْلِ أَوَائِلُهَا وَهَادِيَةُ الْحَيِّ وَاعْتَمَدَ الْمَعْنَى هُنَا إِلَى الْمَطَالِبِ الَّتِي لَهَا النَّفَاذُ وَالسَّبْقُ عَلَى غَيْرِهَا هَادِيَةٌ فَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَمَّتْ نَفْعًا وَوُجِّهَتْ لِأَوْجُهِ عَلَى تَوَنُّقِ إِحْسَانِهَا وَتَقَنُّنِ مِنْ مَحَاسِنِ الثَّنَاءِ سَنَائِهَا أَيْ عَلَى مَحَاسِنِ الثَّنَاءِ وَرَخَائِهَا يَقِ وَرَخَاءِ الْكَلَامِ وَإِرْخَائِهِ أَيْ فَتْحِهِ يَرَاعَةُ الْفَصَاحَةِ قَصَبُ الْقَلَمِ خِتَامُهَا أَيْ خِتَامُ الْمَنْظُومِ كَبِدُهَا الْفَلَاحُ فَهُوَ الْمَقْصُودُ الْأَخِيرُ مِنْهَا تَارِيخُ الشُّرُوعِ بِالْأَلِفِ لِلْمَنْظُومِ وَهُوَ أَرْبَعُونَ وَمِائَتَانِ بَعْدَ الْأَلْفِ قَدْ شَرَعَ الْمُؤَلِّفُ الْفَقِيرُ عَنْ تَسْوِيدِ هَذَا الشَّرْحِ فِي الْجُمُعَةِ لِثَانٍ لِلْعَشْرِ مِنْ شَهْرِ مُحَرَّمِ الْحَرَامِ مِنْ سَنَةِ وَاحِدٍ وَمِائَتَيْنِ بَعْدَ الْأَلْفِ مِنْ هِجْرَةِ سَيِّدِ الْأَنَامِ صَلَّى اللَّهُ لَنَا وَلَا خَوْلَنَا الْمَوَاتِ بِالْحُسْنَى جَعَلَ عَاقِبَةَ أُمُورِنَا خَيْرًا بِجَاهِ الطَّاهِرِينَ

قال النبی ص فی صفة العبد الحقیقی هو ان یکون طاعة الله حلاوته وحب
الله لذته والی الله حاجته ومع الله تجارته وعلی الله اعتماده وحسن
الخلق عادته والخلوة حرفته والقناعة ماله والعبادة کسبه والتقوی
زاده والقرآن حدیثه وذکر الله جلیسه والفقر لباسه والجوع طعامه
والظلماء شرابه والحیا قمیصه والدنیا سجنه والشیطان عدوه والحق
حارسه والموت زاحته والقیامة نزهته والفردوس مسکنه قال
علی بن ابیطالب علیه السلام من اراد تحفظ العلوم فعلیه بخمس خصال
قلة صلوة اللیل ولو برکعتین والثانی الدوام علی الوضو والثالث
التقوی فی السر والعلانیة والرابع ان لا یاکل الغذاء القوته والخامس
السواک قال رسول الله ص کلمنی ربی فقال یا محمد اذا اجبت عبدا
اجعل معه ثلثة اشیاء قلبه حزینا وبدنه سقیما ویده خالیة من حطام
الدنیا واذا ابغضت عبدا اجعل معه ثلثة اشیا قلبه مسرورا وبدنه
صحیحا ویده مملوة من حطام الدنیا فی کتاب عیون الاخبار قال الرضا
روایة عن ابائه المعصومین عن جده ص اذا کان یوم القیمة ولینا حسابنا
فمن کان مظلمته فیما بینه وبین الله عز وجل حکمنا فیها فاجابنا ومن کان
مظلمته فیما بینه وبین الناس استوهبنا فوهبت لنا ومن کان مظلمته فیما
بینه وبیننا فنحن احق من عفی وصفح عن النبی ص اربع من کنوز الجنة
کتمان الفاقة وکتمان الصدقة وکتمان المصیبة وکتمان الوجع ص

HYDERABAD STATE
۱۳